





RECHERCHES
SUR L'ORIGINE
DES IDÉES

RECHERCHES
SUR L'ORIGINE
DES IDÉES
Que nous avons de la Beauté & de la Vertu.

EN DEUX TRAITÉS:

LE PREMIER, *Sur la Beauté, l'Ordre, l'Harmonie & le Dessein*; LE SECOND, *Sur le Bien & le Mal Physique & Moral.*

Traduit sur la Quatriéme Edition Angloise.

TOME I.



A AMSTERDAM.

M. DCC. XLIX.

TABLE
DES MATIERES.

Premiere Partie.

TRAITÉ PREMIER.

AVERTISSEMENT.

ON prie ceux qui liront cet Ouvrage de ſubſtituer partout où ils trouveront ces termes de *Sentiment moral*, & de *Sentiment intérieur*, ceux de *Sens moral* & de *Sens intérieur*, Le principal deſſein de l'Auteur eſt de montrer que nous n'avons pas ſeulement la faculté de ſentir ce qui frappe nos ſens, ou nos yeux, nos oreilles, nos narines, notre langue, ou qui touche quelque partie de nos corps ; mais auſſi un *Sens ſpirituel* & *Moral*, par le

moyen duquel nous diſtinguons *la Vertu du Vice*. Il donne auſſi le nom de *Sens intérieur* à la faculté que nous avons de connoître ce qu'on appelle *Beau* ou *Régulier*, *Ordre* & *Harmonie*.

PRÉFACE.

IL n'eſt point de partie plus importante dans la Philoſophie, que celle qui nous apprend à connoître l'homme, ſes diverſes facultés & ſes différentes inclinations. J'ai traité dans mon dernier Ouvrage de la nature de l'entendement humain, & indiqué les Méthodes, qui peuvent nous conduire à la connoiſſance de la vérité. On convient généralement, qu'il n'y a de vérités importantes, que celles qui contribuent à nous rendre heureux, ou à nous procurer les plaiſirs les plus ſenſibles & les plus durables; la prudence ne conſiſte que dans le choix des moyens, qui peuvent nous conduire à cette fin. Il ſeroit à ſouhaiter, que les hommes euſſent des idées diſtinctes du but qu'ils ſe

proposent, ainsi que des moyens dont ils se servent pour y arriver : ils seroient en état de discerner les plaisirs qui méritent leurs soins, de ceux qui ne sont dignes que de leurs mépris. En effet on a tout lieu de craindre, que la plûpart de nos études ne deviennent infructueuses sans cette recherche, & qu'elles n'aboutissent uniquement qu'à une connoissance spéculative, puisque personne n'a pû nous dire jusqu'à présent, en quoi consiste le plaisir qui résulte de cette connoissance, ou vérité.

CES *considérations m'ont engagé à rechercher la nature des différens plaisirs que l'homme est capable de goûter. La plûpart des Philosophes modernes se sont contentés de diviser ces plaisirs en* sensibles *& en* intellectuels*; de prouver par quelques lieux communs que les derniers sont préférables*

*aux autres & d'en expliquer la nature par des exemples pris des ſaveurs, des odeurs, des ſons, ou de telle autre qualité ſenſible; qu'un homme tant ſoit peu raiſonnable regarde comme incapable de lui procurer une ſatisfaction réelle. Ils ne nous inſtruiſent pas mieux de la nature des plaiſirs intellectuels: rarement trouve-t'on chez eux d'autre notion de ces ſortes de plaiſirs, que celle qui réſulte de la réflexion que nous faiſons ſur la poſſeſſion ou le droit que nous avons ſur les objets capables de nous procurer du plaiſir. Nous donnons à ces ſortes d'objets le nom d'*Avantageux: *mais on ne conçoit point ce que c'eſt qu'*avantage, *ou* intérêt, *ſi l'on ne connoît la nature des plaiſirs que ces objets ſont capables d'exciter, ainſi que les ſentimens, ou les perceptions que nous en avons. On comprendra peut-être mieux l'importance de cette recherche, lorſqu'on vera l'uſage que*

nous en faisons dans la morale ; pour prouver la Réalité *de la vertu , & la certitude du bonheur qu'elle procure.*

On *s'apperçoit aisement en reflechissant tant soit peu sur la nature des* Sens extérieurs , *qu'il ne dépend pas absolument de notre volonté d'avoir des perceptions agréables ou désagréables. Les objets ne nous plaisent pas toujours autant que nous le souhaiterions ; & le plaisir qui résulte de la présence de quelques uns , n'est pas moins nécessaire , que le dégoût que nous inspire la vûe de quelques autres. Nous n'avons qu'un seul moyen de goûter du plaisir , ou d'éviter la douleur : c'est de rechercher les premiers objets , & de fuir les seconds. Car notre nature est telle , que les uns deviennent nécessairement pour nous une occasion de douleur , & les autres une source de plaisir.*

On peut en dire autant de toutes les autres eſpéces de plaiſir & de douleur : car il y a pluſieurs ſortes d'objets dont ces deux affections ſont auſſi inſeparables, que des objets matériels, qui agiſſent ſur les organes des Sens. Il n'eſt preſque point d'objet, qui ne devienne pas ſa nature, l'occaſion néceſſaire de quelque plaiſir, ou de quelque douleur. Nous prenons plaiſir, par exemple, à une figure réguliere, à un morceau d'Architecture ou de Peinture, à une piéce de Muſique, à un Théorême, à une Action, à une Affection, à un Caractère, &c, & nous ſommes convaincus que ce plaiſir réſulte néceſſairement de la contemplation des idées qui ſont alors préſentes à notre eſprit avec toutes leurs circonſtances, quoique quelques-unes de ces idées n'excitent en nous aucune perception ſenſible ; & que celui que les autres nous procurent, ne vient que de l'uni-

formité, de l'ordre, de l'arrangement, & de l'imitation que nous y découvrons, & non point des ſimples idées de la couleur, du ſon, ou du mode de l'étendue pris ſeparément.

J'APPELLE *Sentiment les déterminations qui nous ſont trouver du plaiſir dans certaines ormes, ou idées, qui ſe préſentent à notre eſprit: mais pour les diſtinguer des Facultés auſquelles on donne ce nom, je déſigne celle que nous avons d'appercevoir la Beauté, qui réſulte de la Régularité, de l'Ordre & de l'Harmonie, par celui de Sens intérieur; & par celui de Sens moral, cette détermination à approuver les Affections, les Actions ou les Caractéres des êtres raiſonnables, qu'on nomme vertueux.*

MON *principal deſſein eſt de montrer, que quand il s'agit de vertu, l'homme eſt déter-*

miné à observer l'utilité ou le dommage qui résulte des Actions, & à régler sa conduite sur ce principe. La foiblesse de notre raison, jointe aux obstacles qui naissent des infirmités & des besoins ausquels nous sommes sujets, est telle, qu'il se trouve peu de personnes capables de cette longue suite de raisonnemens, par lesquels on s'assûre de l'utilité d'une Action, ou du dommage qui résulte de celle qui lui est opposée. L'Auteur de la Nature nous a portés à la vertu par des moyens beaucoup plus sûrs que ceux qu'il a plû à nos Moralistes d'imaginer, je veux dire, par un instinct presque aussi puissant, que celui qui nous excite à veiller à la conservation de notre être. Il a mis en nous des affections assez fortes pour nous porter aux actions vertueuses, & donné à la vertu une apparence assez aimable, pour que nous puissions la distinguer du vice & devenir heureux par son acquisition.

Peut-etre trouvera-t'on étrange que j'admette ce ſens moral de la beauté des Actions & des Affections, après que nos Moraliſtes l'ont condamné dans les ouvrages de Milord Shaftsbury, tant ils ont coutume d'attribuer l'eſtime ou l'averſion qu'on remarque dans les hommes à des vûes intéreſſées, excepté dans les idées ſimples qui nous viennent par les ſens extérieurs; & tant ils ont de mépris pour les idées innées, avec leſquelles ils s'imaginent que mon ſiſtême a rapport. Mais ce ſentiment moral n'a rien de commun avec ces dernieres, ainſi que je le prouverai dans le ſecond traité.

Les perſonnes qui ont du diſcernement, ſçavent aſſez juſqu'à quel point les ſentimens & les goûts varient en fait de Beauté, d'Harmonie, de Peinture & de Poëſie. Pourquoi donc ne trouveroit-on pas dans les hommes

un goût pour la Beauté des caracteres & des Mœurs ? Peut-être reconnoîtroit-on, en y faiſant attention, que la plûpart des beaux Arts ſont propres à plaire à quelques Facultés naturelles très-différentes de ce qu'on appelle Raiſon ; je veux dire, aux ſens extérieurs.

C'EST peut-être à tort qu'on a ſuppoſé dans le premier Traité une plus grande uniformité de ſentiment dans les hommes au ſujet de la Beauté, qu'il ne paroît y en avoir en effet. Mais l'unique choſe qu'on ſe propoſe, eſt de prouver » Que les hommes ont quelque ſenti- » ment naturel de la Beauté ; qu'il paroît la » même uniformité dans le goût qu'ils ont pour » les objets, que dans leurs ſens extérieurs » que l'on convient être tout à fait naturels ; » & que le Plaiſir ou la Douleur, l'A- » mour ou la Haine, ſont naturellement

attachés aux perceptions qu'on en a. « Si le Lecteur peut être une fois persuadé de cette vérité, il ne sera pas difficile de lui faire découvrir un autre sens supérieur à celui-ci, & aussi naturel qui lui fait trouver du plaisir dans les Actions, les Affections & les caracteres : je parle de Sens moral qui fait le sujet du second Traité.

LES *occasions d'appercevoir par les sens extérieurs s'offrent à nous dès l'instant de notre naissance, & de-là vient peut-être, que nous les regardons comme naturels, & que nous avons une idée toute contraire des objets qui excitent en nous les sentimens supérieurs de la Beauté & de la Vertu. Ce n'est vraisemblablement qu'au bout de quelque tems, que les enfans commencent à réfléchir, ou du moins à nous faire connoître qu'ils réflé-*

chiſſent ſur les Proportions , les Rapports , les Affections , les caracteres & les tempéramens , ou qu'ils jugent des actions qui les manifeſtent. De-là vient que nous nous perſuadons que le ſentiment qu'ils ont de la Beauté , ainſi que le Sens moral qu'ils ont des Actions , vient uniquement de l'inſtruction & de l'éducation qu'on leur a donnée ; au lieu qu'il eſt aiſé de concevoir, comment un caractére , un tempérammen , dès qu'il ſe manifeſte , peut devenir l'occaſion néceſſaire du plaiſir ou de la douleur que nous reſſentons , ou un objet auſſi capable de mériter notre eſtime , qu'une ſaveur , ou un ſon ; quoique ces derniers objets s'offrent à nous plutôt que les autres.

Le premier eſſai de cet Ouvrage a été reçu avec tant d'applaudiſſement, qu'on ne

croit point offenſer ceux qui s'intéreſſent à la mémoire du Vicomte de Molesworth, en apprenant au Lecteur, que c'eſt de lui dont il eſt parlé dans la Préface de la premiere Edition, & que ce n'eſt qu'à ſon approbation; qu'il doit cet accueil favorable. C'eſt de lui que vient l'objection, qu'on trouvera dans le premier Traité, * *outre pluſieurs autres remarques, que j'ai puiſées dans les fréquens entretiens dont il m'honoroit, & qui donnent à cet Ouvrage une perfection, qu'il n'avoit point au ſortir de mes mains. Les politeſſes dont il m'a comblé, le plaiſir que j'ai goûté dans le commerce que j'ai eu avec lui, & les lumières dont je lui ſuis redevable, excitent en moi une reconnoiſſance qui ne finira qu'avec ma vie. Mais*

* Voyez Sect. V. art. 8. dernier Paragraphe.

Ni ces gémiſſemens, ni ces rares tranſ-
ports,
Ne touchent point la cendre inſenſible
des morts.

je dois à M. Edouard Syng, non-ſeulement une réviſion dont mon Ouvrage ne pouvoit ſe paſſer; mais encore pluſieurs corrections dans mon ſiſtême général de Morale. Mes éloges ne peuvent rien ajouter à la réputation qu'il s'eſt acquiſe par ſa vertu, ſa pieté & ſon éloquence: je ne le loue ici, que pour me mettre à couvert du reproche d'ingratitude que mon ſilence, ſur ſon ſujet, m'eût attiré de la part de ceux qui le connoiſſent. J'ai d'autant plus lieu d'être ſatisfait de la juſteſſe de mes penſées, qu'elles ſont conformes à celles que ce Sçavant homme avoit miſes au jour long-tems avant que je publiaſſe les miennes.

Les écrits de Lord Shaftsbury portent leur recommandation avec eux, & seront estimés, tant qu'il y aura des hommes capables de réfléchir. Il seroit seulement à souhaiter, qu'il en eût banni certaines idées contraires à la Religion Chrétienne, qui seule nous donne de véritables idées de la vertu, & qui recommande l'amour de Dieu & du prochain comme la base de toute véritable Religion. Combien cet ingénieux Ecrivain n'eût-il pas été indigné contre ces hommes qui ne trouvent de bonheur que dans la jouissance des plaisirs les plus vils, & qui ne cherchent dans ses Ouvrages que de quoi s'autoriser dans leur débauche, quoique la bassesse de leur esprit les rende incapables de goûter ces sentimens de vertu & d'honneur qu'il a mis dans un si beau jour.

Je ne suis point assez présomptueux pour

me flatter de n'avoir laiſſé échaper aucune faute dans cet Ouvrage : mais j'oſe me promettre qu'on n'y trouvera rien de contraire à la Religion ni aux bonnes mœurs. Je ſerai même charmé de donner occaſion aux Sçavans d'examiner plus à fond une matiére, que je crois être de la derniére importance. La perſuaſion dans laquelle je ſuis de la juſteſſe de mes penſées, eſt principalement fondée ſur le mérite des Auteurs de l'Antiquité, chez qui je les ai puiſées, & dont les ſentimens ſont tout à fait conformes aux miens.

On doit les changemens qui ont été faits dans cette Édition, aux objections des Sçavans contre quelques principes contenus dans cet Ouvrage. On a corrigé quelques expreſſions impropres, dont l'Auteur s'étoit ſervi, & éclairci pluſieurs raiſonnemens. Mais les raiſons

dont on s'eſt ſervi pour combattre ſon ſiſtême, ne lui ont point ſemblé aſſez fortes, pour devoir le faire renoncer à ſes principes. On n'a fait d'autres additions à cet Ouvrage, que celle qui ſe trouve dans la ſeconde ſection du ſecond Traité, ainſi que dans la premiere de l'Eſſai ſur les Paſſions.

On a répondu aux objections de pluſieurs Auteurs contre ce ſiſtême; & rejetté quelques termes Mathématiques, qu'on a jugés inutiles, & capables de rebuter le Lecteur.



RECHERCHES SUR L'ORIGINE DE NOS IDE'ES.

I. TRAITÉ.

De la Beauté, de l'Ordre, de l'Harmonie, & du Dessein.

I. SECTION.

De quelques Facultés d'appercevoir différentes de ce qu'on appelle communément Sensation.

L me paroît absolument nécessaire pour mettre le Lecteur au fait de ce qui suit, de lui rappeller quelques définitions & observations,

dont tout le monde convient unanimement, ou dont la certitude eſt ſuffiſamment établie par pluſieurs Auteurs tant anciens que modernes. Elles regardent celles de nos perceptions, qu'on appelle Senſations, & les actes de l'eſprit qui en dépendent.

De la Senſation.

I. On entend par *Senſation*, les idées que la préſence des objets extérieurs excite dans notre ame, ainſi que les diverſes maniéres, dont ils agiſſent ſur nos ſens. On obſerve, que l'eſprit eſt purement paſſif dans ces ſortes de cas, & qu'il ne peut s'empêcher d'avoir la perception, ou l'idée dont nous parlons, ni la varier lorſqu'elle ſe préſente, tant que notre corps eſt à portée d'être affecté par l'objet extérieur.

De la différence des Sens.

II. Lorſque deux Perceptions ſont entiérement différentes l'une de l'autre, ou ne conviennent que dans l'idée générale, que nous avons de la *Senſation*, nous appellons les Facultés de recevoir ces Perceptions différentes *ſens différents*. Par exemple, *Voir* & *Ouir* dénotent les facultés différentes de recevoir les idées des couleurs & des ſons. Et quoique les couleurs ne différent pas moins entr'elles, que les ſons, on trouve cependant plus de conformité entre les couleurs les plus oppoſées, qu'entre quelque couleur & quelque ſon que ce puiſſe être. De là vient, que nous regardons toutes les couleurs en général, comme des Perceptions du même ſens. Chaque ſens paroît avoir ſon organe diſtinct, ſi l'on

en excepte celui du Toucher, qui eſt en quelque ſorte répandu par tout le corps.

En quoi conſiſte l'action de l'Eſprit.

III. L'eſprit a la faculté de compoſer les idées qu'il a reçues ſéparément ; de comparer les objets, par le moyen de ces idées ; d'obſerver leurs *Relations* & leurs *Rapports ;* d'augmenter & de diminuer ſes idées, ſelon qu'il le juge à propos, ou dans un certain rapport ou dégré ; & de conſidérer ſéparément chacune de ces idées ſimples, quoiqu'elles puiſſent avoir été reçues conjointement par les voies de la Senſation. C'eſt ce qu'on nomme communément *Abſtraction.*

Des Subſtances.

IV. Les idées des Subſtances ſont compoſées de pluſieurs idées ſimples, qui ſe ſont préſentées toutes enſemble à nos ſens.

Il ſuffit pour définir les Subſtances, de faire le dénombrement de ces idées ſenſibles. Ces ſortes de définitions peuvent même exciter une idée aſſez claire de la ſubſtance qu'on définit, dans l'eſprit de celui qui ne l'a jamais apperçue immédiatement, pourvû qu'il ait reçu ſéparément par les ſens toutes les idées ſimples, qui compoſent l'idée complexe de la ſubſtance définie. Que s'il n'a point reçu quelques-unes de ces idées ſimples, ou s'il eſt privé de quelqu'un des ſens néceſſaires pour leur perception, il n'y a point de définition capable d'exciter dans ſon eſprit une idée ſimple, qu'il n'a jamais apperçue par les ſens.

De l'Éducation & de l'Inſtruction.

V. Il ſuit de ce que je viens de dire, que lorſque l'inſtruction, l'éducation ou

le préjugé font naître en nous du desir ou de l'aversion pour un objet, ce desir ou cette aversion doit être fondée sur l'opinion de quelque perfection ou de quelque défaut dans les *Qualités*, pour la perception desquelles nous avons les sens nécessaires. Par exemple, lorsqu'un homme privé de la vûe a de l'inclination pour ce que nous appellons *Beauté*, ce desir doit nécessairement être excité en lui par quelque régularité de la figure, par certaine douceur de la voix, certaine délicatesse au toucher, ou par quelqu'autre qualité sensible, qui n'ait aucune relation à l'idée qu'on peut avoir de la *couleur*.

Du Plaisir & de la Douleur.

VI. Plusieurs des perceptions qui nous viennent par le canal des sens, sont agréables ou désagréables immédiatement &

par elles-mêmes, ſans que nous connoiſſions la cauſe qui produit ce plaiſir ou cette douleur, ſans que nous ſçachions de quelle maniére l'une & l'autre ſont excités par les objets, ſans même que nous ſoyons inſtruits des avantages ou des incommodités, qui peuvent nous revenir de l'uſage de ces ſortes d'objets. La connoiſſance même la plus parfaite de ces choſes ne ſçauroit apporter aucune différence au plaiſir ou à la douleur qui accompagne ces perceptions : elle peut ſeulement produire un plaiſir ſpirituel différent du plaiſir ſenſible ; ou faire naître une joie diſtincte, à la vûe des avantages que cet objet eſt capable de nous procurer, ou une averſion fondée ſur la crainte du mal qu'il peut nous cauſer.

De la différence des idées.

VII. On a tout lieu de croire, que les

idées ſimples qu'un même objet excite dans pluſieurs perſonnes, ſont différentes, lorſqu'elles ne les approuvent pas toutes également, ou lorſque dans un tems elles penſent à leur ſujet tout autrement, que dans un autre. C'eſt ce dont il eſt aiſé de s'appercevoir en réfléchiſſant ſur les objets qui nous ont plû autrefois, & pour leſquels nous n'avons plus que de l'averſion : on trouvera, que la préſence de ces objets eſt toujours accompagnée de quelqu'idée déſagréable. C'eſt ce qui arrive à l'égard du vin, dans lequel on a pris de l'émétique. L'averſion que l'on conçoit pour cette liqueur, ne vient que de ce que l'idée agréable qu'elle excitoit autrefois, eſt altérée par l'idée fâcheuſe, que le ſouvenir de ſes effets réveille en nous. Ce changement d'idées peut auſſi procéder inſenſiblement de celui que ſouffre le corps

à mesure que nous avançons en âge, ou de ce que nous sommes accoûtumés à un objet. Il n'en faut pas davantage, pour nous rendre indifférens pour des mets, que nous aimions passionnément étant jeunes, & pour bannir les idées désagréables, que certains objets ont excitées en nous la premiére fois que nous les avons vûs. Plusieurs de nos perceptions simples ne deviennent désagréables, que par la trop forte impression qu'elles font sur nous. Ainsi la lumiére elle-même, quoique le plus charmant de tous les objets sensibles, nous incommode beaucoup, lorsqu'elle frappe nos yeux avec trop de vivacité, & au-delà d'une certaine proportion. L'amertume qui dans un certain dégré nous est quelquefois fort agréable, portée à un dégré plus fort, peut nous causer beaucoup de dégoût. Le changement

qui survient dans nos organes, doit nécessairement en apporter dans l'*intension* de la perception, & qui plus est, occasionner quelquefois une perception toute contraire. Par exemple, une personne qui a les mains extrêmement chaudes, trouvera froide l'eau qu'une autre personne qui a froid aux mains, trouve chaude.

Peut-être aurons nous plus de difficulté à expliquer la diversité de nos goûts touchant les *idées plus complexes* des objets, dans lesquelles nous découvrons un grand nombre d'idées différentes à la fois. Telles sont certaines perceptions, du nombre de celles que M. Locke appelle *premiéres & secondes qualités*; par exemple, les différents goûts que nous avons au sujet de l'Architecture, du Jardinage, des Modes, *&c.* Je parlerai des deux premiéres dans la Section VI. A l'égard de l'habillement,

on peut en général expliquer la diverſité des goûts ſur ce ſujet par la même liaiſon d'idées. Ainſi il ſuffit que le goût pour les couleurs brillantes paſſe dans l'opinion de nos amis ou de nos compatriotes pour une marque de legéreté, ou de quelqu'autre défaut d'eſprit; qu'une certaine couleur, une certaine mode ne ſoit en uſage que parmi des gens groſſiers, ou de baſſe naiſſance, pour que la vûe de l'une ou de l'autre réveille en nous ces idées acceſſoires, & nous faſſe mépriſer ceux qui en uſent, quoique la couleur ou la forme de l'habillement n'ait rien de déſagréable en elle-même, & plaiſe même à ceux qui n'y attachent point de pareilles idées. Mais je ne vois rien, qui doive nous obliger à admettre une telle diverſité dans l'eſprit des hommes; de façon que la même idée ſimple, ou perception, qui plaît à l'un,

déplaiſe à l'autre, ou plaiſe & déplaiſe à la même perſonne en différens tems. Car il paroît contradictoire, que la même idée ſimple produiſe cet effet.

Des Idées complexes.

VIII. Pluſieurs Philoſophes ſemblent n'eſtimer d'autre plaiſir, que celui qui accompagne les idées ſimples, qui nous viennent par les voies de la ſenſation. Cependant on trouve des plaiſirs beaucoup plus ſenſibles dans les idées complexes, qui ſont excitées en nous par l'impreſſion des objets extérieurs ſur nos ſens, & auxquelles on donne les noms de *belles*, de *régulières* & d'*harmonieuſes*. Par exemple, il n'y a perſonne, qui ne ſoit plus flatté de la vûe d'un beau viſage, ou d'un beau tableau, que de la couleur la plus vive & la plus brillante, & qui ne prenne

généralement plus de plaiſir à voir le ſoleil ſortir du ſein des nuages & colorer leurs bords, un ciel bien étoilé, un païſage varié & un bâtiment bien régulier, qu'à conſidérer la couleur bleue du firmament, une mer calme, ou une plaine ſpacieuſe, qui ne ſera point diverſifiée par des bois, des montagnes, des riviéres & des édifices. Cependant ces dernieres apparences ne ſont pas même abſolument ſimples. De même le plaiſir qu'on prend à entendre une piéce de muſique, où les régles les plus exactes de la compoſition ſont obſervées, eſt incomparablement plus grand, que celui qui peut réſulter d'un ton ſimple, quelque doux, quelque plein & quelque enflé qu'il ſoit.

De la Beauté & de l'Harmonie.

IX. On doit ſe ſouvenir une fois pour

toutes, que dans le cours de cet Ouvrage, le mot de *Beauté* eſt toujours pris pour l'idée, que cette qualité excite en nous; & le ſentiment que nous avons de la Beauté, pour la faculté qui eſt en nous, de recevoir cette idée. De même, nous employons le terme d'*Harmonie*, pour déſigner les idées agréables qui naiſſent de la compoſition des ſons; & celui de *Délicateſſe d'oreille*, pour ſignifier la faculté que nous avons, de ſentir ce plaiſir. Nous tâcherons dans les Sections ſuivantes de découvrir la cauſe immédiate de ces idées agréables, ou la qualité réelle, que les objets doivent avoir pour les exciter.

Du ſentiment intérieur.

X. Peu importe que nous appellions les idées que nous avons de la Beauté & de l'Harmonie Perceptions des ſens

exterieurs de la Vûe & de l'Ouie. J'aime cependant mieux nommer *Sentiment intérieur*, la Faculté qui nous a été donnée d'appercevoir ces idées, ne fût-ce que pour la distinguer des autres sensations, qui appartiennent également à la vûe & à l'ouie, & que les hommes peuvent avoir, sans aucune perception de la Beauté & de l'Harmonie. L'expérience nous apprend, que la plûpart des hommes ont les sens de la vûe & de l'ouie assez parfaits, à prendre ce terme dans sa signification ordinaire. Ils apperçoivent distinctement toutes les idées simples, ils sont sensibles au plaisir qu'elles excitent, ils les distinguent aussi facilement, qu'ils distinguent deux couleurs tout-à-fait différentes, ou dont l'une est plus forte & plus foncée, lorsqu'elles sont placées à côté l'une de l'autre, quoiqu'il leur arrive

ſouvent de confondre leurs noms, ce qui n'eſt pas rare à l'égard du verd & du bleu. Ils peuvent très-bien diſtinguer auſſi les différens tons par les termes de *haut*, de *bas*, de *grave* & d'*aigu*, diſcerner la longueur, la largeur & l'étendue d'une ligne, d'un angle & d'une ſurface, voir & entendre de loin auſſi parfaitement que qui que ce ſoit, ſans prendre pourtant le même plaiſir que pluſieurs autres à la Muſique, à la Peinture, à l'Architecture, & à un Païſage naturel, ou même ſans y en trouver du tout. Cette plus grande capacité de recevoir ces idées agréables, eſt ce que nous appellons *Génie*, ou *Goût délicat*. Il ſemble qu'on ſoit univerſellement convenu de reconnoître dans la Muſique une eſpéce de ſentiment diſtinct de celui de l'ouie, que l'on appelle *Délicateſſe d'oreille*, & peut-être admettroit-on de

même

même une ſemblable diſtinction dans les autres objets, ſi l'uſage avoit établi des noms, pour exprimer ces différentes eſpéces de perceptions.

En quoi il différe de l'extérieur.

XI. On croit aſſez communément, que les Animaux ſont doués des mêmes perceptions que nous, quant aux ſens extérieurs: on ſoutient même, qu'il y en a, en qui elles ſont plus vives. Mais il en eſt peu, & même point, qui poſſédent cette faculté d'appercevoir, que nous nommons *Sentiment intérieur*; ou ſi elle exiſte dans quelques-uns, elle eſt certainement bien inférieure à celle qu'on remarque dans l'homme.

Une autre raiſon pourroit peut être nous obliger encore à appeller cette faculté d'appercevoir les idées, que la Beauté excite

en nous, *Sentiment intérieur*. C'eſt que dans quelques autres Perceptions, où nos ſens extérieurs ont très-peu de part, nous découvrons une eſpéce de beauté fort approchante de celle, qui ſe trouve dans les objets ſenſibles, & qui eſt accompagnée du même plaiſir. Telle eſt la *Beauté* qu'on apperçoit dans les *Théorémes*, dans les vérités univerſelles, dans les cauſes générales, & dans quelques principes applicables à un grand nombre d'objets.

XII. Conſidérons d'abord qu'il eſt poſſible, qu'un Etre ait la faculté de recevoir les mêmes idées que nous par les voies de la ſenſation, au point d'appercevoir comme nous la différence des couleurs, des lignes & des ſurfaces, ſans que cependant il puiſſe les comparer enſemble, ni diſtinguer les rapports qu'elles ont entr'elles. Il peut ſe faire encore que cet Etre ſoit capable de

ce difcernement, fans goûter le plaifir qui accompagne ces fortes de Perceptions. L'idée fimple de la forme eft tout-à-fait diftincte du plaifir qu'elle procure. C'eft ce qui paroît par les goûts différens des hommes pour la beauté des formes, quoiqu'ils ayent les mêmes idées des premiéres & des fecondes qualités. La *Similitude*, la *Proportion*, l'*Analogie*, ou l'*Egalité de proportion*, font des objets de l'entendement, dont la connoiffance doit néceffairement précéder celle des caufes naturelles de nos plaifirs. Mais peut être le plaifir n'eft-il pas néceffairement lié avec leur Perception : peut-être eft-il poffible de le fentir dans les chofes, dont on ignore la proportion, & de ne le point goûter dans celles où cette proportion eft le mieux obfervée. Puis donc qu'il y a tant de facultés différentes d'appercevoir, qui ne font en rien

diſtinguées des ſens extérieurs ; puiſque la connoiſſance la plus parfaite de ce que nous découvrons par les ſens extérieurs peut ſouvent ne point produire le même plaiſir, qu'une perſonne de bon goût, & qui a d'ailleurs moins de connoiſſances, trouve dans la Beauté ou dans l'Harmonie ; on peut avec raiſon déſigner par un autre nom ces Perceptions plus ſubtiles & plus agréables, qui proviennent de ces deux qualités, & appeller la faculté que nous avons de recevoir ces ſortes d'impreſſions, *Sentiment intérieur*. La différence qu'on remarque entre les Perceptions, ſuffit pour autoriſer l'uſage d'un nom différent, ſurtout lorſqu'on a ſoin d'en fixer la ſignification.

Ses plaiſirs néceſſaires & immédiats.

C'eſt à juſte titre, qu'on donne le nom de *Sens* à cette faculté ſupérieure

d'appercevoir, puiſque ſemblable aux autres ſens, elle procure un plaiſir tout à fait différent de celui qui provient de la connoiſſance des Principes, des Proportions, des cauſes ou de l'uſage des objets. La Beauté nous frappe dès la premiére vûe ; & la connoiſſance la plus parfaite ne ſçauroit ajoûter à ce plaiſir. Elle peut ſeulement, ou y en joindre un ſecond fondé ſur la raiſon, & qui provient de la vûe de quelqu'avantage ; ou produire en nous cette eſpéce de joie intérieure que nous ſentons, en voyant augmenter nos connoiſſances *.

XIII. Au reſte les idées que la Beauté & l'Harmonie excitent dans notre ame, nous plaiſent néceſſairement & immédiatement, de même que les autres idées ſenſibles. Il n'y a ni réſolution de notre

* Voyez l'Article 6.

part, ni aucune vûe de profit ou de dommage, qui puiſſe altérer la beauté ou la laideur d'un objet. Car comme dans les ſenſations extérieures, aucune vûe d'intérêt ne peut nous faire trouver un objet agréable, & qu'aucune crainte d'un mal diſtingué de la douleur qui accompagne immédiatement la perception, ne ſçauroit nous le faire haïr : de même quelque récompenſe & quelque châtiment qu'on propoſe aux hommes, on ne viendra jamais à bout de leur faire aimer un objet hideux, ou de leur en faire éviter un qui leur plaiſe. On peut bien les forcer par là à diſſimuler leurs ſentimens, à fuir l'un, & à rechercher l'autre en apparence : mais on n'empêchera jamais que les ſentimens & les perceptions qu'ils ont des objets, ne ſoient toujours eſſentiellement les mêmes.

Ce sentiment est antérieur à l'intérêt qu'on se propose, & en est tout à fait distinct.

XIV. Il suit évidemment de ce qui précéde, que certains objets sont la cause immédiate du plaisir, que la Beauté produit en nous ; que nos sens sont capables de l'appercevoir ; & qu'il est tout à fait distinct de cette joie, que nous sentons à la vûe de quelqu'avantage. Au reste combien de fois ne nous arrive-t-il pas, de négliger ce qui est utile & convenable, pour obtenir ce qui est beau, sans nous proposer d'autre avantage dans cette poursuite, que le plaisir qui accompagne les idées, que l'objet excite en nous ? Cela prouve, que quoique nous puissions rechercher ce qui est beau par amour propre, & dans la seule vûe de nous procurer des plaisirs qui nous flattent,

ainsi qu'il arrive à l'égard de l'Architecture, du Jardinage, & de plusieurs autres objets semblables, il ne laisse pas d'y avoir un sentiment de Beauté antérieur à la considération de ces avantages, sans lequel ces objets ne nous paroîtroient point si avantageux, & ne seroient pas capables d'exciter en nous le plaisir, qui nous les fait juger tels. Le *sentiment* que la beauté des objets excite dans notre ame, & qui nous les fait regarder comme avantageux, est fort différent du desir que nous avons de les posséder. Ce desir que nous sentons de posséder ce qui est beau, peut être contrebalancé par les récompenses & les châtimens, mais les uns ni les autres n'auront jamais de pouvoir sur le *sentiment* que nous en avons. Ainsi la crainte de la mort peut bien nous faire rechercher un breuvage amer, & fuir des

mets qui flattent notre goût : mais elle ne nous fera jamais trouver ce breuvage gracieux, ni ces mets désagreables, à moins que les uns & les autres n'ayent été tels auparavant. On peut en dire autant du sentiment, que nous avons de la Beauté & de l'Harmonie. Car il ne s'ensuit pas de ce que nous négligeons souvent la poursuite de ces sortes d'objets par intérêt, par paresse, & par tel autre motif semblable, que nous n'ayons aucune idée de la Beauté; cela prouve seulement, que le desir qui nous y porte, est contrebalancé par un autre desir plus fort.

XV. Si nous n'avions point en nous ce sentiment de la Beauté & de l'Harmonie, nous trouverions peut-être les édifices, les jardins, les habits & les équipages convenables, utiles, chauds ou commodes:

mais jamais nous ne les regarderions comme *beaux*. Il eſt cependant certain, que ces objets nous plaiſent en pluſieurs occaſions ſous différents points de vûe. Ce qui nous affecte le plus dans le viſage d'une perſonne, ce ſont les traits qui nous annoncent ſes diſpoſitions morales. Malgré cela quelque convaincus que nous puiſſions être de ces diſpoſitions par la plus longue habitude, nous ne ſçaurions nous empêcher de trouver ſa vûe déplaiſante, ſi elle a le viſage difforme, & de voir au contraire avec plaiſir ceux qui ont une figure plus revenante. La coutume, l'éducation ni l'exemple ne nous donneront jamais des Perceptions différentes de celles, que nous avons reçues par le canal des ſens, dont nous avions auparavant l'uſage; jamais elles ne nous feront aimer les objets, qu'autant qu'ils

nous paroiſſent agréables *. Nous parlerons dans la ſuite ** de l'influence, que la coutume, l'éducation & l'exemple ont ſur le ſentiment, que nous avons de la Beauté.

La Beauté eſt ou Originelle, ou Comparative.

XVI. La Beauté qu'on remarque dans les formes corporelles, eſt *Originelle* ou *Comparative*; ou ſi on l'aime mieux, *Abſolue* ou *Relative*. Il faut ſeulement obſerver, que lorſqu'on ſe ſert des termes d'*Abſolue* ou d'*Originelle*, on ne prétend point par-là qu'il y ait dans l'objet quelque qualité, qui le rende beau par lui-même, ſans aucune rélation à l'eſprit qui l'apperçoit. Car le terme de Beauté, ainſi que les autres dont on uſe pour déſigner les idées ſenſibles, dénote proprement la

* Voyez Article 5.
** Sect. VII.

faculté d'appercevoir, qu'ont certaines personnes : de même que ceux de *froid*, de *chaud*, de *doux* & d'*amer* dénotent certaines sensations dans notre esprit, qui ne ressemblent peut être en rien aux objets, qui excitent en nous ces idées, quoiqu'ordinairement on s'imagine le contraire. Les idées de la Beauté & de l'Harmonie étant excitées par la Perception de quelque *Qualité premiere*, & ayant rapport à la figure & aux tems, peuvent ressembler davantage aux objets, que ces autres Sensations, qui sont moins l'image des objets, que des modifications de l'esprit qui les apperçoit. Cependant je ne conçois point, qu'on pût donner à aucun objet l'épithéte de beau, si l'esprit n'avoit en lui l'idée de la Beauté. On entend donc par Beauté absolue *, cette beauté que

* Cette division de la Beauté est tirée des

nous appercevons dans les objets, ſans les comparer à rien d'extérieur, dont l'objet puiſſe être regardé comme l'image, ou la copie. Telle eſt celle qu'on apperçoit dans les ouvrages de la nature, dans les formes artificielles, & dans les figures. La Beauté *Comparative* ou *Relative*, eſt celle qu'on découvre dans les objets conſidérés communément comme des *imitations* ou des *images* de quelqu'autre choſe. Ces deux ſortes de Beauté feront le ſujet des trois Sections ſuivantes.

différens fondemens du plaiſir, que ſon ſentiment excite en nous, plûtôt que des objets mêmes. Car la plûpart des exemples que nous donnons de la Beauté relative, renferment auſſi une Beauté abſolue; de même qu'un grand nombre de ceux que nous rapportons de la Beauté abſolue, en ont auſſi une relative à quelque égard. Mais on doit conſidérer ſéparément ces deux ſources du plaiſir; ſçavoir, l'Uniformité de l'objet, & la reſſemblance qu'il a avec ſon Original.

SECTION II.

De la Beauté Originelle ou Abſolue.

Du ſentiment des hommes.

I. PUISQU'IL eſt certain, que nous avons des idées de la Beauté & de l'Harmonie, examinons quelle doit être la qualité des objets, pour les exciter ou les occaſionner. Il faut obſerver d'abord, que notre recherche ne roule que ſur les qualités, qui paroiſſent belles aux hommes, ou ſur l'origine du ſentiment qu'ils ont de la beauté. Car la Beauté, comme on l'a vû plus haut, eſt toujours relative au ſentiment que chacun en a; & lorſque nous montrons plus bas en quoi conſiſte en général la Beauté des objets qui s'offrent à nos yeux, nous

ſuppoſons que ces ſortes d'objets ſont conformes au ſentiment, que les hommes en ont. Car il eſt des objets, qui ſans paroître beaux à certaines perſonnes, ne laiſſent pas de plaire infiniment à quelques animaux; ce qui vient peut-être, de ce que leurs ſens ſont autrement diſpoſés que les nôtres, ou de ce que les objets qui excitent en eux l'idée de la Beauté, ont une forme toute différente. Auſſi voyons-nous des animaux ſe plaire en toutes ſortes de lieux. Il peut ſe faire de même, que ce qui paroît aux hommes groſſier, informe ou dégoûtant, leur faſſe un plaiſir infini.

II. Pour pouvoir découvrir plus diſtinctement le fondement, ou la cauſe générale des idées que nous avons de la Beauté, il eſt néceſſaire de la conſidérer d'abord dans ſes eſpéces les plus ſimples,

telle qu'elle ſe préſente à nous dans les figures réguliéres. Peut-être trouverons-nous, que toutes ſes eſpéces les plus complexes ont la même origine.

De l'Uniformité & de la Variété jointes enſemble.

III. Il ſemble que les figures les plus propres à exciter en nous l'idée de la Beauté, ſont celles dans leſquelles l'*Uniformité* ſe trouve jointe à la *Varieté*. Nous nous formons un grand nombre d'idées des objets qui nous plaiſent, par d'autres endroits. Telles ſont celles de *Grandeur*, de *Nouveauté*, de *Sainteté*, & quelques autres, dont nous parlerons dans la ſuite *. Mais ce que nous appellons *Beauté* dans les objets, à parler mathématiquement, paroît être en raiſon compoſée de l'*Uniformité* & de

* Voyez Sect. VI. Art. 11. 12. 13.

de la *Varieté:* de ſorte que là où l'*Uniformité* des corps eſt égale, la beauté s'y découvre à proportion de la *Varieté*, & *viſce verſâ.* Ceci s'éclaircira par des exemples.

De la Varieté.

Je dis en premier lieu, que la Beauté augmente à proportion de la *Varieté*, l'Uniformité demeurant la même. La beauté d'un Triangle équilatéral, par exemple, eſt moindre que celle d'un Carré, celle d'un Carré moindre que celle d'un Pentagone, & celle de cette derniere figure moindre que celle d'un Exagone. Il eſt vrai que lorſque le nombre des côtés augmente conſidérablement, la proportion qu'ils ont avec le Rayon ou Diamétre de la figure ou du Cercle, auquel les Polygones ont un rapport ſenſible, échappe tellement à nos obſervations, que la beauté n'augmente pas toujours avec le

nombre des côtés. Il peut même arriver, que le défaut de parallélisme dans les côtés des *Eptagones*, & des autres figures dont le nombre des côtés est impair, diminue leur beauté. Ainsi dans les *Solides*, l'*Icosaëdre* surpasse en beauté le Dodécaëdre, & celui-ci l'*Octaëdre*, qui est beaucoup plus beau que le *Cube*, dont la beauté est supérieure à son tour à celle de la Pyramide réguliére. Cela vient, de ce que la *Varieté* est plus grande dans les uns que dans les autres, l'*Uniformité* demeurant cependant la même.

De l'Uniformité.

La *Beauté* augmente à proportion de l'*Uniformité*, quoique la *Varieté* demeure la même, dans les exemples suivans. Un *Triangle équilatéral*, ou même *Isocele*, est plus beau que le *Scalene*; le *Carré* plus

que le *Rhombe*, ou *Losange*; & celui-ci plus que le *Rhomboïde*, qui à son tour l'est beaucoup plus que le *Trapeze*, ou telle autre figure, dont les côtés sont courbes & irréguliers. De même les Solides réguliers surpassent en beauté tous les autres Solides composés d'un nombre égal de surfaces planes. On observe la même chose, non seulement dans les cinq corps réguliers, mais encore dans tous ceux qui ont quelque *Uniformité* considérable, comme les *Cylindres*, les *Prismes*, les *Pyramides*, les *Obélisques*, &c, qui plaisent beaucoup plus à l'œil qu'aucune figure irréguliére, dont les parties n'ont aucune ressemblance entr'elles.

De la Raison composée.

Nous avons des exemples de la *Raison composée*, dans la comparaison des *Cercles*,

ou des *Sphéres*, avec les *Ellipses* ou *Sphéroïdes*, dont l'excentricité est peu considérable ; aussi bien que dans celle de l'*Exoctaëdre* & de l'*Icosidodecaëdre*, avec les figures réguliéres dont ils sont composés. On remarque même, que le défaut de cette *Uniformité* parfaite qui se rencontre dans les unes, est compensé par la Varieté qui régne dans les autres ; ce qui rend leur beauté à peu près égale.

IV. Ces observations sont vraies pour la plûpart, & peuvent être confirmées par le jugement des enfans touchant les figures les plus simples, dont la *Varieté* est proportionnée à leur intelligence. Quelqu'incertains que puissent paroître quelques-uns des exemples que je viens d'alléguer, on ne laisse pas d'observer tous les jours, que les enfans recherchent avec ardeur toutes les figures réguliéres dans leurs

petits divertiſſemens, quoiqu'ils n'en retirent pas plus d'utilité, que des cailloux ordinaires. Ils manifeſtent de bonne heure le goût ou le ſentiment qu'ils ont de la *Beauté*, par l'empreſſement qu'ils marquent de voir les édifices, les jardins réguliers, lors même qu'ils ne ſont repréſentés qu'en peinture.

De la Beauté naturelle.

V. L'idée que nous avons de la *Beauté* qui régne dans les ouvrages de la Nature, a le même fondement. On remarque dans chacune des parties de l'Univers que nous appellons *Belles*, une *Uniformité* ſurprenante jointe à une *Variété* preſque infinie. Pluſieurs des parties qui le compoſent ne paroiſſent point avoir été produites pour l'uſage de l'homme. On peut même dire, que ce que nous en connoiſſons n'eſt qu'un

point en comparaiſon de celles qui nous ſont inconnuës. Les figures & les mouvemens des grands corps ne ſont point ſenſibles à nos yeux ; & ce n'eſt qu'à l'aide du raiſonnement, de la réflexion, & d'un grand nombre d'obſervations, que nous venons à bout de les découvrir. Cependant autant que nous pouvons les appercevoir par les ſens, augmenter nos connoiſſances par le moyen du raiſonnement, & donner carriére à notre imagination, nous trouvons que leur ſtructure, leur ordre & leur mouvement ſont en général conformes au ſentiment que nous avons de la *Beauté*. Il eſt vrai, que nous ne ſçaurions découvrir celle de chaque objet en particulier : mais il y a une beauté répandue avec profuſion ſur le tout enſemble des objets, que nous découvrons ſans peine à l'aide des ſens ou du raiſonnement.

En effet ſans parler de la ſituation apparente des corps céleſtes dans la circonférence d'une grande ſphére, qui n'eſt occaſionnée que par l'imperfection de notre vûe trop foible pour diſcerner les diſtances, on remarque que les figures de tous les grands corps qui exiſtent dans l'univers, ſont preſque ſphériques, les orbites de leurs révolutions elliptiques ; & qu'il y a peu d'excentricité dans ceux que nous avons occaſion d'obſerver tous les jours. Or ces figures ſont très-uniformes, & c'eſt par cet endroit qu'elles nous plaiſent.

Je ne parle point encore ici de l'*Uniformité* moins ſenſible, qui ſe rencontre dans la proportion de leur quantité de matiére, dans leurs diſtances, & les tems de leurs révolutions. Mais où peut-on trouver un exemple plus ſenſible d'une *Uniformite* jointe avec la *Varieté*, que dans l'ordre

conſtant que chaque Planéte obſerve dans ſes révolutions, toujours achevées autour de ſon axe & du ſoleil dans des tems à peu près égaux, & à peu près dans le même orbite, depuis un ſi grand nombre de ſiécles? C'eſt ainſi qu'après certains Périodes, toutes les mêmes apparences ſe renouvellent, le jour & la nuit ſe ſuccédant alternativement autour de chaque Planéte avec une varieté auſſi réguliére qu'agréable, pendant tout le tems qu'elles régnent ſur les différens hémiſphéres, ſelon les différentes ſaiſons de l'année. C'eſt ainſi que les différentes phaſes, les divers aſpects, & les différentes poſitions des Planétes les unes à l'égard des autres, leurs conjonctions & leurs oppoſitions, durant leſquelles elles s'obſcurciſſent tout à coup les unes les autres par leurs ombres coniques dans le tems des éclipſes, reviennent

de nouveau dans des périodes fixes, & avec une uniformité invariable. Ce ſont là les beautés, qui charment les Aſtronomes, & qui leur font trouver tant de plaiſir dans leurs calculs ennuyeux; l'attachement qu'ils ont pour cette étude, comme le dit Horace *, les empêchant de ſentir la peine qu'elle leur coûte:

Molliter auſterum ſtudio fallente laborem.

De la Terre.

VI. Quant à la portion aride de la ſurface de notre Globe, dont une grande partie eſt d'une couleur douce & agréable, combien eſt-elle diverſifiée par les différens dégrés de lumiére & d'ombre, que produiſent les montagnes, les vallées, les collines & les plaines, ſuivant qu'elles ſont inclinées vers le ſoleil?

* Horat. Lib. 2. Sat. 2. V. 12.

Des Plantes.

VII. Si nous paſſons aux autres ouvrages moins conſidérables de la Nature, quelle *Uniformité* ne remarque-t'on pas dans toutes les eſpéces de Plantes & de Végétaux, ainſi que dans la maniére dont ils croiſſent & ſe perpétuent ? Quelle reſſemblance admirable entre toutes les Plantes de même eſpéce, dont le nombre ſurpaſſe notre imagination ! Cette *Uniformité* régne non ſeulement dans leur forme priſe en général, quoique dans quelques-unes celle-ci ne ſoit pas toujours auſſi exacte, mais encore dans la ſtructure de leurs parties les plus déliées, que l'œil ne ſçauroit découvrir ſans le ſecours du microſcope. Souvent dans le nombre preſque infini de feuilles, de fruits, de fleurs & de ſemences de chaque eſpéce, on remarque

l'Uniformité la plus grande par rapport à la ſtructure & à la ſituation de leurs plus petites fibres. C'eſt là cette Beauté qui charme les Botaniſtes. Quelle uniformité & régularité de figure ne régne-t-il pas dans chaque Plante, feuille ou fleur particuliére? Les tiges ou troncs de tous les arbres, & de la plûpart des petites plantes, ſont à peu près cylindriques, ou approchans d'un Priſme régulier. Leurs branches ſemblables à leurs divers troncs naiſſent à des diſtances à peu près égales, lorſque rien ne retarde leur accroiſſement naturel. Dans quelques eſpéces les branches naiſſent par paires, & à l'oppoſite les unes des autres, le plan perpendiculaire de direction de la paire ſupérieure coupant celui de l'inférieure à peu près à angles droits. Dans d'autres, les branches naiſſent ſeules, & alternativement, dans

des diſtances preſque égales. On trouve des eſpéces, dont les branches croiſſent toutes en nœud autour du tronc. Toutes les branches de chaque eſpéce forment en pouſſant des angles égaux avec leurs troncs, & ſe diviſent de nouveau en d'autres branches plus petites, qui gardent le même ordre avec elles. Je ne dois point paſſer ſous ſilence cette uniformité de couleurs, qu'on remarque dans toutes les fleurs de la même plante & du même arbre, ſouvent d'une eſpéce entiére; non plus que les différentes nuances, qu'on obſerve dans toutes celles de la même plante, & ſouvent de la même eſpéce.

Des Animaux.

VIII. A l'égard de la beauté des Animaux, elle conſiſte, ſoit dans leur ſtructure intérieure, dont on acquiert la connoiſſance à l'aide de l'expérience & d'une

longue obſervation, ou dans leur forme extérieure. Parmi toutes les eſpéces qui nous ſont connuës, on trouve une uniformité ſurprenante dans la ſtructure de celles de leurs parties, dont la vie dépend le plus immédiatement. Peut-on s'empêcher d'être ſurpris d'une telle *Unité* de Méchaniſme, quand on conſidére la varieté preſque infinie de leurs mouvemens; leur maniere de marcher, de courir, de voler & de nager; les moyens qu'ils employent pour ſe conſerver; les contorſions biſarres de leurs membres, quand ils ſont gais & diſpos: tous mouvemens qui s'exécutent par une ſimple contraction de muſcle, laquelle eſt variée en une infinité de façons différentes, pour ſatisfaire à ces fins? On auroit pû les obtenir peut-être à l'aide de pluſieurs reſſorts: mais l'*Uniformité* eût été moindre, & la beauté des Animaux

moins frappante, ſi on eût banni de leur ſtructure cette *Unité* de Méchaniſme.

IX. L'*Unité* dont nous parlons, eſt très-ſenſible dans les Animaux de même eſpéce. Auſſi eſt-ce cette reſſemblance qui nous les fait ranger par *Claſſe* ou Eſpéces, malgré la variété prodigieuſe qu'on remarque dans la groſſeur, la figure & la couleur de ceux qui portent le même nom. Quoi de plus univerſel, que la beauté qui réſulte dans chaque individu de l'exacte reſſemblance que les membres extérieurs ont les uns avec les autres : reſſemblance qui ne manque jamais d'être la même, lorſqu'aucun accident ne s'oppoſe à l'intention générale de la Nature ? Auſſi voit-on, que ce défaut de reſſemblance ne manque jamais de paſſer pour une imperfection, & un défaut de beauté, quoiqu'il n'en réſulte point d'autre inconvénient;

comme lorſque les yeux ne ſont pas exactement ſemblables, ou lorſqu'un bras ou une jambe eſt plus courte ou plus grêle, que ſa compagne.

A l'égard de cette eſpéce de beauté, qui a tant d'empire ſur nous, & qui conſiſte dans la régularité des traits du viſage, dans l'air, les geſtes & les mouvemens du corps, nous montrerons dans le ſecond Traité *, qu'elle n'eſt fondée que ſur quelque *indication* ſuppoſée des bonnes diſpoſitions de l'ame. Il y a auſſi une beauté naturelle dans le mouvement, qui conſiſte dans la répétition réguliére & cadencée des mêmes geſtes & des mêmes pas, comme dans la danſe réglée.

De la Proportion.

X. On découvre dans les Animaux

* Sect. VI. Art. 3.

une autre beauté, qui résulte d'une certaine proportion, que les différentes parties ont les unes avec les autres, & qui ne laisse pas de plaire aux Spectateurs, quoiqu'ils ne puissent la définir avec la même exactitude qu'un Statuaire. Celui-ci connoît la proportion, que chaque partie du visage doit avoir avec le visage entier, pour être plus agréable ; celle que la face doit avoir avec le corps, ou avec quelques-unes de ses parties, ainsi que celle qui doit régner entre les diamétres & les longueurs de chaque membre. Lorsque cette proportion de la tête avec le corps est considérablement altérée, il en résulte un Géant, ou un Nain. De là vient, qu'on peut nous les représenter l'un ou l'autre en mignature, sans aucune relation aux objets extérieurs, en observant de combien le corps excéde la proportion qu'il doit

doit avoir avec la tête dans le Géant ; & dans le Nain, de combien il lui eſt inférieur. Il y a auſſi une Beauté réſultante de la figure, qui indique la force naturelle : mais je la paſſe ſous ſilence, parce qu'on peut alléguer avec vraiſemblance, que l'approbation que nous donnons à cette figure, eſt plûtôt fondée ſur l'opinion de quelqu'avantage, que ſur la forme même.

Nous conſidérerons ſous le titre de *Beauté relative*, ou de *Deſſein* *, la beauté qui réſulte du méchaniſme convenable aux néceſſités & aux avantages de quelqu'animal que ce ſoit ; méchaniſme qui nous plaît indépendamment du profit, que nous pouvons en retirer.

Des Oiſeaux.

XI. Je ne puis paſſer ſous ſilence la beauté des Oiſeaux, qui naît de la Varieté

* Sect. IV. Art. 7.

infinie de leurs plumes : eſpéces de machines curieuſes, qui ſervent à pluſieurs uſages admirables ; qui gardent une reſſemblance conſidérable dans toutes les eſpéces, & dans celles du même genre une uniformité parfaite dans les parties correſpondantes, & dans les deux côtés de chaque individu. Je ne parle point de la beauté que produit la vivacité des couleurs & le ménagement des ombres, non ſeulement dans toute l'apparence extérieure de l'Oiſeau, mais encore dans chaque plume ſéparément.

Des Fluides.

XII. Si nos raiſonnemens touchant la nature des Fluides étoient juſtes, les amas infinis d'eau qu'on découvre dans l'univers, nous fourniroient un exemple d'une uniformité dans la nature qui paſſe l'imagination, quand on réfléchit à la multitude

presqu'infinie de petits globules polis, qui existent dans toutes les parties de notre Globe. Il y a toute apparence que la même uniformité régne dans les parties des autres Fluides, ainsi que dans plusieurs autres corps naturels, tels que les sels, les soufres, &c, dont les proprietés uniformes dépendent vraisemblablement de l'uniformité qui est observée dans les figures de leurs parties.

De l'Harmonie.

XIII. On peut comprendre sous le nom de *Beauté originelle*, l'*Harmonie* ou la *Beauté des sons*, s'il m'est permis de me servir de cette expression, parce que l'*Harmonie* n'est pas regardée pour l'ordinaire, comme une imitation d'une chose qui existe. L'Harmonie plaît souvent à ceux même, qui ignorent ce qui l'occasionne, & l'on sçait

que le fondement de ce plaiſir n'eſt autre choſe, qu'une eſpéce d'*Uniformité*. Lorſque les différentes vibrations d'un ton ſont de même durée que celles d'un autre, il en réſulte une Harmonie agréable ; & l'on donne à ces Notes le nom de *Conſonance*. Par exemple les vibrations de quelque Note que ce ſoit, durent autant que deux vibrations de ſon *Octave*, & deux de la premiere autant que trois de ſa *Quinte*. Il en eſt de même des autres accords. Au reſte une Compoſition ne ſçauroit être harmonieuſe, lorſque la plûpart des Notes ne ſont point diſpoſées ſelon ces proportions naturelles. Il faut encore avoir égard à la *Clef* qui régle le tout, ainſi qu'à la meſure & au goût dans lequel la piéce commence. Car un changement fréquent & ſans art de quelqu'une de ces choſes, produiroit la diſſonance tout à fait déſagréable.

On comprendra ſans peine à ce que je viens de dire, ſi l'on fait attention à la *Diſſonance*, qui réſulteroit des parties de deux différens tons priſes comme un ſeul, quoiqu'elles ſoient toutes deux agréables ſéparément. On remarque la même *uniformité* dans les Baſſes, les Tailles & les Deſſus du même air.

On obſerve cependant que les Diſſonances produiſent des effets merveilleux dans les Compoſitions les plus excellentes. Elles cauſent ſouvent autant de plaiſir que l'Harmonie la plus ſuivie, ſoit en délaſſant l'oreille par une agréable varieté, ou en diminuant l'attention ; ce qui fait goûter davantage l'harmonie des accords qui ſuivent, de même que les ombres rehauſſent & embelliſſent les tableaux, ou par quelqu'autre moyen qui nous eſt inconnu. Il eſt du moins certain, qu'elles ont leur

place, & qu'elles produisent quelques bons effets dans nos meilleures Compositions. On parlera dans la suite * de quelques-autres proprietés de la Musique.

XIV. On observera dans tous les exemples ** de *Beauté* que j'ai rapportés, que le plaisir qui en résulte, se fait sentir à ceux même qui n'ont jamais réfléchi sur ce fondement général, & que tout ce que j'ai allégué se réduit à ceci : » Que les objets » ne produisent en nous de sensation agréa» ble, qu'autant que l'*Uniformité* s'y trouve » jointe avec la *Varieté.* «

On peut avoir une Sensation sans connoître ce qui l'occasionne, de même qu'un

* Sect. VI. Art. 12.

** L'application que je fais du mot de *Beauté* aux sons, n'a rien qui doive surprendre. Les Anciens observent, que les sens de la Vûe & de l'Ouie ont cet avantage, que nous discernons le Καλον dans leurs objets ; ce qu'on ne peut attribuer à ceux des autres sens.

homme peut avoir l'idée de la douceur, de l'acidité & de l'amertume, & ignorer la forme ou le mouvement des petits corps qui excitent en lui ces Perceptions.

SECTION III.

De la Beauté des Théorêmes.

Des Théorêmes.

I. LA Beauté des *Théorêmes* demande une attention d'autant plus particuliére, qu'elle est absolument différente des espéces de Beauté, dont on a parlé jusqu'ici, quoiqu'il n'y en ait aucune, où la *Variété* & l'*Uniformité* se trouvent jointes à un plus haut dégré. Aussi en résulte-t'il un plaisir considérable, & indépendant de tout autre intérêt.

II. On trouve en effet dans chaque Théorême, avec la convenance la plus

exacte, une infinité de vérités particuliéres, souvent même une multitude d'infinis : de sorte que quoique la nécessité de former des idées abstraites & des Théorêmes universels naisse peut-être des bornes de notre esprit, qui ne peut admettre une infinité d'idées singuliéres ou de Jugemens à la fois, cette faculté ne laisse pas d'être une preuve de la capacité presque inconcevable de l'esprit humain. Par exemple, la 45e. Proposition du premier Livre d'Euclide contient une multitude infinie de vérités, touchant la possibilité des côtés infinis des Triangles Rectangles, suivant que leur Aire est plus grande, ou plus petite; & l'on peut trouver dans chacun de ces côtés une multitude infinie de Triangles dissimilaires, selon qu'on varie la proportion qui se rencontre entre la Base & la Perpendiculaire. Or tous ces infinis

ſont renfermés dans le Théorême général. On trouve dans le calcul Algébrique ainſi que dans celui des *Fluxions*, une ſemblable variété de vérités particuliéres compriſes dans des Théorêmes généraux, non ſeulement dans les Equations générales, qu'on peut appliquer à toutes ſortes de *Quantités* ; mais encore dans les inveſtigations plus particuliéres des Aires & des Tangentes, où une ſeule opération fait découvrir des *Théorêmes*, qui peuvent s'appliquer à pluſieurs ordres ou genres de Courbes, aux côtés infinis de chaque eſpéce, ainſi qu'aux points infinis des *individus* innombrables de chaque coté.

Fondement de leur Beauté.

III. Pour concevoir plus diſtinctement que cette convenance ou Unité d'une infinité d'objets dans les Théorêmes généraux eſt la ſource de la *Beauté*, ou du *Plaiſir*, qui réſulte de leur découverte, il

ſuffit de comparer la ſatisfaction que ces ſortes de découvertes procurent, avec l'inquiétude où l'on eſt, lorſqu'on ne peut meſurer les Lignes ou les Surfaces qu'à l'aide d'une Echelle, ni réduire les expériences qu'on fait à un Principe général, ou *Canon*, & qu'on ne réuſſit qu'à raſſembler une infinité d'Obſervations particuliéres, qui n'ont aucune liaiſon entr'elles. Chacune de ces Obſervations nous fait bien découvrir une nouvelle vérité : mais on n'y trouve ni *Beauté*, ni plaiſir, juſqu'à ce qu'on puiſſe rencontrer quelque eſpéce d'*Unité*, ou les réduire à un principe général.

Il y a fort peu de Beauté dans les Axiomes.

IV. Prenons pour exemple un Axiome métaphyſique, tel que celui-ci : *Le tout eſt plus grand que ſa Partie ;* nous ne trouverons aucune *Beauté* dans ſa contemplation.

Car quoique cette Propoſition renferme une infinité de vérités particuliéres, on n'y remarque néanmoins preſque aucune *Unité*, puiſqu'elles ne conviennent toutes que dans la conceſſion vague & indéterminée du *Tout* & de ſa *Partie*, & dans l'excès indéfini du premier ſur la derniere, qui eſt tantôt plus grand, & tantôt plus petit. De même ſi l'on nous dit, que le *Cylindre* eſt plus grand que la *Sphere* qui lui eſt inſcrite, & celle-ci plus grande qu'un *Cone* de même hauteur & de même diamétre que ſa Baſe, nous ne trouverons aucun plaiſir dans ce rapport général de plus grand & de moindre, ou il n'y a aucune Différence ou Proportion préciſe. Au contraire lorſque nous appercevons le Rapport exact, qui ſe rencontre entre tous les côtés poſſibles d'un tel ſyſtême de Solides, & qu'ils gardent

entr'eux la *Raiſon* conſtante de 3. 2. & 1. on ne peut ſe laſſer d'admirer la *Beauté* de ce *Théorême*, & de recevoir un plaiſir infini de ſa découverte.

Théorêmes aiſés.

On peut de même obſerver, que les Propoſitions aiſées, ou *Evidentes*, lors même que l'*Unité* y eſt ſuffiſamment diſtincte & déterminée, ne plaiſent point autant que celles qui ont moins d'évidence, mais dont la découverte eſt accompagnée de quelque ſurpriſe. Par exemple, quel plaiſir trouve-t'on à découvrir qu'*une ligne qui coupe l'angle du ſommet d'un Triangle iſocèle par le milieu, diviſe ſa Baſe en deux parties égales, & vice versâ*; ou que les *Triangles Equilatéraux* ſont *Equiangles*? Ces ſortes de vérités ſont ſi évidentes, qu'elles n'ont beſoin d'aucune

Démonſtration. Elles reſſemblent aux richeſſes, dont on eſt en poſſeſſion depuis long-tems, qui flattent moins ceux qui en jouiſſent, que ne le feroit l'acquiſition de quelque Bien plus médiocre. On ne doit pourtant pas s'imaginer, que le plaiſir qu'on trouve dans les Théorêmes, ne ſoit fondé que ſur la ſurpriſe. Une expérience ſimple ne nous en plaît pas davantage, pour être nouvelle ; & de ce que nous goûtons une joie infinie dans la jouiſſance d'un bien auquel nous ne nous attendions point, il ne s'enſuit pas que la *Surpriſe*, ou la *Nouveauté*, ſoit le ſeul plaiſir de la vie, ou l'unique fondement de celui que nous goûtons dans la découverte de la *Vérité*. Il eſt dans certains Théorêmes une autre eſpéce de ſurpriſe qui procure un plaiſir ſupérieur à celui que nous trouvons dans d'autres Propoſitions d'une plus

grande étenduë. Elle consiste dans la découverte d'une vérité générale que nous avions réputée fausse, pour n'en avoir pas une notion assez distincte. Telle est celle-ci, que *les Asymptotes s'approchent continuellement de l'Hyperbole, sans jamais la rencontrer*. Cette joie ressemble à celle que nous éprouvons, lorsqu'au lieu d'un mal que nous avions à craindre, nous recevons quelqu'avantage considérable. Il faut cependant remarquer qu'aucun Théorême ne sçauroit plaire, lorsque l'*Unité* de plusieurs circonstances particuliéres ne se rencontre point dans le Théorême général.

Des Corollaires.

V. C'est encore une *Beauté* dans les Propositions, lorsqu'un Théorême est tel, qu'on peut en déduire une infinité de

Corollaires. Par exemple, il y a certaines propriétés fondamentales, sur lesquelles on peut bâtir naturellement une longue suite de Théorêmes. Telle est la 35. Proposition du premier Livre d'Euclide. On déduit de cette Proposition la maniére de mesurer toutes sortes de surfaces rectilignes, en les réduisant en des Triangles, qui sont les moitiés d'autant de Parallélogrammes, dont chacun est respectivement égal à autant de *Rectangles* produits par la multiplication de la *Base* par la Perpendiculaire qui mesure leur hauteur. Il en est de même de la 47. Proposition du même Livre, & d'un grand nombre d'autres, qui appartiennent à la Géométrie composée. Ceux qui s'appliquent à l'étude de la Nature trouvent la même Beauté dans quelques Principes généraux, ou *Forces universelles*, d'où découle un

nombre infini d'effets. Telle eſt la Gravitation dans le ſyſtême de M. le Chevalier Newton. Quel eſt en effet le bus de nos meilleurs Géométres, ſinon de donner le plus d'étendue qu'il eſt poſſible aux Théorêmes, & de les rendre applicables à une infinité de Figures, qui ne ſe reſſemblent en rien, à en juger par l'apparence?

Il eſt aiſé de voir combien les hommes ſont charmés de la *Beauté* de ces ſortes de connoiſſances indépendament de l'utilité qui peut leur en revenir, par le plaiſir qu'ils prennent à déduire d'un ſeul principe les propriétés de chaque Figure, & à démontrer toutes les Méchaniques par un ſeul Théorême fondé ſur le mouvement compoſé, lors même qu'ils ſe ſont aſſûrés de toutes ces vérités par des Démonſtrations diſtinctes & indépendantes. On jouit même de ce plaiſir, quoiqu'on ne

ſe propoſe d'autre avantage d'une pareille Déduction que celui qu'on trouve dans la contemplation de ſa Beauté. L'amour de la réputation ne ſeroit jamais capable de nous engager à la recherche de ces ſortes de méthodes, ſi nous ne ſçavions que les hommes les goûtent immédiatement par le ſentiment intérieur qu'ils ont de leur Beauté.

De la Beauté qui n'eſt fondée que ſur le Caprice.

C'eſt à ce ſentiment que nous avons de la *Beauté* qu'on doit attribuer les entrepriſes abſurdes & les ſoins qu'un grand nombre de perſonnes ſe ſont données pour la découvrir dans les autres Sciences de même que dans les Mathématiques. C'eſt-là vraiſemblablement l'origine du projet que Deſcartes avoit formé, de déduire toutes les connoiſſances humaines de cette ſeule Propoſition: *Cogito, ergò ſum*; je penſe, donc

j'existe : au lieu que d'autres ont prétendu, que celle-ci : il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas en même tems, *impossibile est idem simul esse & non esse*, méritoit beaucoup mieux le titre de Premier principe absolu de la connoissance humaine. M. Leibnitz n'avoit pas moins d'affection pour son Principe favori de *Raison suffisante* ; & il se vantoit d'avoir enrichi par son moyen le monde intellectuel d'une infinité de connoissances merveilleuses. Il n'est pas difficile en jettant les yeux sur les Sciences particuliéres, de voir les inconveniens qui résultent de cette amour de l'*Uniformité*. Pufendorf n'a-t'il pas bonne grace de vouloir déduire les différens devoirs de l'homme par rapport à Dieu, à lui-même & aux autres, de son principe fondamental de *sociabilité* universelle? cette observation est une

forte preuve, que les hommes apperçoivent la *Beauté* qui résulte de l'*Uniformité* dans les Sciences, puisqu'à force de la rechercher avec trop d'ardeur, ils en tirent des conséquences qui ne sont point naturelles.

VI. Ce plaisir qui accompagne les Sciences, ou les Théorêmes universels, peut-être appellé à juste titre une espéce de *sensation*, puisqu'il est inséparable de la découverte de quelque Proposition que ce soit, & distinct de la connoissance simple *. Il est en effet très-violent

* Aristote (*Ethic ad Nicom. lib.* 10. *c.* 3.) observe avec raison que nous sommes naturellement portés à certaines actions, ou à l'exercice de certaines Facultés naturelles, indépendamment des plaisirs qui en sont inséparables, & qui peuvent nous en revenir. Περὶ πόλλα σπουδὴν ποίησαιμ μέγα ἂν, καὶ εἰ μηδεμίαν ἐπιφέροι ἡδονήν, οἷον ὁρᾶν, μνημονεύειν, εἰδέναι, τας ἀρετὰς ἔχειν. Εἰ δ' ἐξ ἀναγκης ἕπονται τούτοις ἡδοναὶ οὐδὲν διαφέρει. Ἑλοίμεθα γὰρ ἂν ταῦτα, καὶ εἰ μὴ γένοιτ' ἂν ἀπ' αὐτῶν ἡδονή.

d'abord; au lieu que cette derniére eſt uniformément la même. Et quoique la Science donne de l'étendue à l'eſprit, & procure en certaines occaſions des lumiéres, par le moyen deſquelles elle peut auſſi nous être avantageuſe, il n'y a néanmoins que ceux qui s'appliquent aux Sciences, qui ſoient capables de décider, ſi le plaiſir qui accompagne la découverte d'un Théorême, eſt indépendant ou non, des avantages qu'on peut en retirer. Ce qu'on peut inférer de ce que j'ai dit, eſt que les ſenſations agréables qui nous viennent par le canal des Sens externes & internes, naiſſent généralement des objets, que la raiſon nous auroit rendu recommandables, ſi nous avions connu leur uſage, & que nous n'euſſions pas manqué de rechercher dans la vûe de notre propre intérêt.

Des Ouvrages de l'Art.

VII. A l'égard des ouvrages de l'Art, qu'on parcoure toutes les différentes inventions qui ont paru jusqu'ici, on trouvera constamment que leur *Beauté* ne consiste que dans une espéce d'*Uniformité* ou d'*Unité* de Proportion entre les parties, & de chaque partie au tout. Et comme il est une infinité de Proportions possibles, ainsi que de différentes espéces d'*Uniformité*, on ne doit point être surpris des divers goûts qui régnent dans l'Architecture, le Jardinage & autres semblables Arts chez les différentes Nations, non plus que de l'*Uniformité* qu'on y apperçoit, quoique leurs parties soient quelquefois absolument différentes. Les édifices des Persans & des Chinois ne ressemblent en

rien à ceux des Grecs & des Romains; quoiqu'il régne dans les uns & dans les autres la même *Uniformité* entre les différentes parties qui les composent. Mais cette derniére n'est nulle part plus sensible que dans cette espéce d'Architecture que nous appellons *Réguliére*, dont toutes les parties forment des figures réguliéres égales ou semblables, au moins dans le même Ordre : les Piédestaux sont des Parallélipipedes, ou des Prismes carrés, les Colonnes des espéces de Cylindres; les Arcades sont circulaires, & toutes égales dans le même rang; il régne dans chaque Ordre la même proportion entre les Diamétres, les Fûts, les Chapiteaux des colonnes, les diamétres des Arcades, les hauteurs des Piédestaux, les saillies des Corniches, & tous les Ornemens qu'on emploie dans chacun des cinq

Ordres. Quoique les autres peuples ne ſuivent pas toujours les Proportions qui ont été établies par les Grecs & par les Romains, ils ne laiſſent pas d'obſerver une Proportion, une *Uniformité*, & une ſymétrie entre les parties correſpondantes, de ſorte qu'il ſuffit qu'une partie s'écarte de la Proportion qui eſt gardée dans tout le reſte de l'édifice, pour que l'œil en ſoit choqué, & pour que la beauté du tout ſoit entiérement détruite ou conſidérablement affoiblie.

VIII. On peut obſerver la même choſe dans tous les autres Ouvrages de l'art, ſans en excepter même les uſtenſiles les plus communs. Car on trouve que la beauté de chacun d'eux dépend entiérement de l'Uniformité & de la Varieté qui y ſont jointes, ſans leſquelles ils paroiſſent meſquins, irréguliers & difformes.

SECTION IV.

De la Beauté Relative ou Comparative.

De la Beauté Comparative.

I. SI ce que nous venons de dire touchant l'origine de la *Beauté abſoluë*, eſt vrai, il ne ſera pas difficile de découvrir en quoi conſiſte la *Beauté relative*. Toute *Beauté* eſt relative au ſentiment de celui qui l'apperçoit : mais nous ne donnons proprement ce nom, qu'à celle qu'on découvre dans un objet, en tant qu'on le conſidere comme une *imitation* de quelque *Original* ; & cette *Beauté* eſt fondée ſur une eſpéce de *Conformité* ou d'*Unité*, qui ſe rencontre entre l'Original & la Copie. Le premier peut être ou un objet qui

existe dans la Nature, ou quelqu'*idée* établie. Car dès qu'on a une *idée* pour modéle, & des régles pour fixer cette image ou *idée*, il n'est pas difficile de produire une *imitation parfaite*. Ainsi un *Statuaire*, un *Peintre* ou un *Poëte*, peuvent également nous plaire, en nous représentant l'image d'Hercule, pourvû qu'on remarque dans cette piéce, la taille & les autres marques de force & de courage, qu'on imagine dans ce Héros.

Au reste la *Beauté comparative* ne suppose pas toujours une Beauté réelle dans l'Original. L'imitation d'une *Beauté absoluë* peut bien, il est vrai, rendre l'image plus parfaite: mais cela ne peut empêcher que l'*imitation* n'ait de la Beauté, si elle est exacte, quoique l'Original n'en ait aucune. Par exemple, un Tableau qui représente un homme accablé de toutes les

incommodités de la vieilleſſe, un deſert affreux où l'on ne découvre de toutes parts que des rochers, des montagnes eſcarpées & arides, ne laiſſera pas de nous plaire, ſi ces objets ſont bien dépeints, quoiqu'il n'ait pas la même Beauté que ſi l'Original eût été plus parfait, & également bien repréſenté. Il peut même arriver que la nouveauté nous faſſe préférer la repréſentation d'un objet irrégulier à celle d'un autre qui eſt parfait.

De la Deſcription Poëtique.

II. La même obſervation a lieu dans les Deſcriptions que les Poëtes font des perſonnes ou des objets naturels. C'eſt à cette *Beauté relative* qu'ils doivent aſpirer, s'ils veulent que leurs Ouvrages produiſent ſur nous l'effet qu'ils deſirent. Ce qu'Ariſtote appelle *Moratæ Fabulæ*, ou ἤθη, ne ſignifie

point proprement des *Mœurs vertueuses* dans le sens que les Moralistes l'entendent, mais une *Représentation naïve* des Mœurs & des Caractéres, tels que la Nature les offre ; de sorte que les *actions* & les sentimens conviennent aux caractéres de ceux qu'on introduit dans l'Epopée & dans le Poëme Dramatique. Peut être la nature de nos Passions nous fourniroit-elle de bonnes raisons pour prouver qu'un Poëte ne doit point choisir des caractéres parfaitement vertueux pour le sujet de son Ouvrage, quoiqu'ils puissent, étant considérés d'une maniére abstraite, procurer plus de plaisir & avoir plus de beauté que ces caractéres imparfaits qui s'offrent tous les jours dans le commerce de la vie, & dans lesquels on remarque un mêlange de bien & de mal. Mais il suffit pour le présent d'opposer à ce choix, que nous sommes

bien plus vivement frappés du caractére d'un méchant homme, en qui toutes les passions se montrent à découvert, que de celui d'un Héros accompli, qui est plus rare dans la vie, & qui par là ne nous permet pas de juger avec certitude de la conformité de la Copie avec l'Original. Ajoûtez que connoissant notre état intérieur, nous sommes bien plus touchés de l'imperfection qui régne dans les caractéres, puisque par leur moyen nous découvrons dans les autres ces contrastes d'inclinations, & ces combats entre les passions & les vices que nous éprouvons tous les jours dans nous-mêmes. C'est cette Beauté, qui jointe à la varieté des caractéres qui régne dans Homére, rend ses Ouvrages superieurs à ceux de tous les autres Poëtes.

De la Probabilité, de la Similitude, & de la Métaphore.

III. On découvre dans la Poëſie plusieurs autres Beautés qu'on peut rapporter à la *Beauté relative.* La *Probabilité* eſt abſolument néceſſaire pour nous faire imaginer la *Reſſemblance.* C'eſt de celle-ci que dépend la beauté des *Similitudes*, des *Métaphores* & des Allégories, ſoit que le ſujet de la Comparaiſon ait de la *Beauté* ou non. Il eſt pourtant vrai de dire que la Beauté eſt plus grande, lorſque tous deux ont quelque beauté ou dignité originelle, & que la reſſemblance s'y trouve. Auſſi eſt-ce là le fondement de la régle qu'on nous preſcrit, de chercher la Décence, ainſi que la Vraiſemblance, dans les *Métaphores* & les *Similitudes.* La *Meſure* & la *Cadence* ſont des preuves de

l'Harmonie ; & elles appartiennent toutes deux à la *Beauté relative*.

Du penchant que nous avons pour les Comparaiſons.

IV. On ne doit point oublier ici le penchant que nous avons à faire des *Comparaiſons perpétuelles* de toutes les choſes qui ſe préſentent, lors même qu'elles ſont abſolument différentes les unes des autres. On remarque certaines reſſemblances entre tous les mouvemens des animaux qui ſont affectés des mêmes Paſſions. Ces reſſemblances nous fourniſſent aiſément une Comparaiſon : mais notre imagination y prend très-peu de part. Les objets inanimés ont ſouvent des poſitions qui reſſemblent à celles du corps humain dans pluſieurs circonſtances. Les airs ou geſtes du corps indiquent

certaines diſpoſitions de l'ame. C'eſt par là que toutes nos différentes paſſions & affections, de même que pluſieurs autres circonſtances trouvent dans notre eſprit une reſſemblance avec les *objets naturels inanimés*. Ainſi une tempête eſt ſouvent l'emblême de la guerre ; une plante ou un arbre gâtés par la violence de la pluie, celui d'une perſonne accablée de triſteſſe ; un pavot dont la tige ſe courbe, ou une fleur qui ſe fane, après avoir été coupée par le tranchant de la charrue, eſt l'image d'un Héros qui meurt à la fleur de ſon âge ; un vieux chêne planté ſur une montagne, eſt celle d'un ancien Empire ; un embraſement qui conſume une forêt, devient un ſymbole de la guerre. En un mot, il n'y a rien dans la Nature que l'inclination que nous avons pour les Comparaiſons, ne nous faſſe trouver ſemblable

à quelqu'autre chose, quelqu'éloignée qu'elle soit, surtout quand il s'agit des Passions, & des autres circonstances de la Nature humaine qui nous regardent plus particuliérement. Il suffit pour s'en convaincre de jetter les yeux sur les Ouvrages d'Homére & de Virgile. Une imagination fertile pourroit trouver dans une forêt ou dans un simple boccage, un Emblême des différens Caractéres qui composent une République, des divers tempéramens ou des différentes conditions des hommes.

De l'Intention.

V. On peut observer touchant cette espéce de *Beauté Comparative*, qui a un rapport nécessaire à quelqu'idée établie, que certains Ouvrages de l'art acquiérent une *Beauté distincte*, par la correspondance qu'ils ont avec quelque *intention* qu'on suppose

ſuppoſe univerſellement dans l'Ouvrier, ou dans les perſonnes qui l'emploient. Il arrive même ſouvent que pour procurer cette Beauté à leurs Ouvrages, les Artiſtes n'aſpirent point à la plus haute perfection de la *Beauté Originelle* priſe ſéparément, parce que l'union de cette *Beauté relative* avec quelque dégré de l'*Originelle* peut donner plus de plaiſir, qu'une *Beauté originelle* plus parfaite conſidérée toute ſeule. Par exemple, on néglige ſouvent l'exacte régularité dans la diſtribution des Parterres, des Vûes & des Allées, pour mieux imiter la Nature, même dans quelques uns de ſes défauts. Cette *imitation* nous plaît davantage, ſurtout lorſque la ſcéne eſt vaſte & ſpacieuſe, que l'exactitude limitée des Ouvrages les plus réguliers. De même dans les monumens qu'on érige en l'honneur des

Héros, quoiqu'un Cylindre, un Prifme, ou tel autre folide régulier puiffe avoir plus de Beauté qu'une Pyramide ou un Obélifque, ce dernier plaît néanmoins davantage à la vûe, parce qu'il répond mieux à l'idée qu'on fe forme de la *Stabilité*, & qu'il a plus d'apparence. C'eft auffi par la même raifon qu'on préfére pour les Piédeftaux des Statuës les cubes ou les prifmes quarrés aux Solides les plus réguliers, parce qu'ils ont plus de folidité. C'eft peut-être encore pour cette raifon, que les Colonnes ou les Pilaftres ont plus d'élégance lorfqu'on les renfle au milieu ou au tiers de leur hauteur, afin qu'ils paroiffent moins maffifs, & moins fujets à fe renverfer.

VI. Cette raifon peut obliger les Artiftes dans plufieurs occafions à s'écarter des régles de la *Beauté originelle* dont on

a parlé plus haut : mais elle ne ſçauroit ſervir de preuve contre ce que nous avons avancé, que le ſentiment qu'on a de la *Beauté*, dépend de l'union de l'Uniformité avec la Variété. C'eſt ſeulement une marque que le ſentiment que nous avons de la Beauté primitive, peut être varié & contrebalancé par une autre eſpéce de *Beauté*.

VII. La Beauté qui naît du rapport qu'on remarque entre l'objet dans lequel elle ſe trouve, & l'*intention* de l'Ouvrier fournit un nouveau genre de Beauté dans les Ouvrages de la Nature à ceux qui ſont capables de les obſerver. Il ſuffit pour cela de conſidérer combien le Méchaniſme des différentes parties de l'Univers qui nous ſont connuës, paroît propre à contribuer à la perfection de chacune de ces parties, quoique d'une maniére ſubordonnée au bien de quelque Syſtême. On

ſuppoſe en général que la principale *intention* de l'Auteur de la Nature a été de procurer le bien de tous les Etres ; & rien ne nous flatte davantage, que de voir une partie de ce deſſein exécutée dans les Syſtêmes dont nous avons connoiſſance. Les obſervations que nous avons faites ſur ce ſujet, ſe trouvent répanduës dans les Auteurs modernes qui ont perfectionné la Philoſophie Méchanique. Je me contente de remarquer ici, qu'il n'y a perſonne qui ne voie avec plaiſir un deſſein exécuté ſuivant toutes les régles du Méchaniſme, lors même qu'il n'en eſpére aucun avantage ; & qui n'aime à découvrir le deſſein auquel une machine compoſée convient, quoiqu'il ait eu peut-être auparavant une connoiſſance générale de la machine, ſans ſçavoir qu'elle étoit propre à exécuter ce deſſein.

Il eſt étonnant que l'ingénieux Auteur de l'*Alciphron* ait oſé avancer, que toute Beauté en général n'eſt fondée que ſur l'utilité qu'on découvre ou qu'on imagine dans l'objet où elle ſe rencontre. Sa raiſon eſt, que l'idée de l'utile ſe préſente continuellement à notre eſprit, lorſque nous jugeons de la forme des chaiſes, des portes, des tables & de quelques autres Uſtenſiles d'une utilité évidente; & que ces formes nous plaiſent à proportion de l'utilité que nous pouvons en tirer. Mais on voit au contraire, que dans ces objets là même on cherche la *Conformité* des parties, quoi qu'on eût pû s'en paſſer. Par exemple, les pieds d'une chaiſe ne laiſſeroient pas de ſervir également, quoique d'une forme différente, s'ils avoient la même longueur, & quoique l'un fut droit, & l'autre courbe, l'un tourné en dedans,

& l'autre en dehors. On pourroit donner aux Montans d'une porte une figure plus approchante de celle du corps humain, qu'on ne fait ordinairement. Cependant quelle utilité retire-t'on de ces sortes d'imitations des Ouvrages de la Nature dans l'Architecture ? Pourquoi un pilier qui tient des proportions du corps humain, nous plaît-il davantage qu'un autre ? Ce pilier est-il destiné au même usage que l'homme ? A quoi bon imiter les autres objets naturels & réguliers dans l'entablement ? N'est-ce pas parce que l'imitation nous plaît par tout où elle se trouve, indépendamment de l'avantage que nous pouvons en tirer ? L'Homme n'aime-t'il que la figure des animaux, dont il espére recevoir de l'utilité ? La figure d'un cheval ou d'un bœuf peut bien être un garant des services, que le propriétaire a droit

de s'en promettre: mais ſera-t'il le ſeul à être charmé de la beauté de ces animaux ? Ne découvre-t'on pas de la beauté dans les plantes, les fleurs & les animaux, dont l'uſage nous eſt inconnu ? Ce qui me ſurprend le plus, eſt que l'Auteur dont je parle ait oſé avancer, qu'Ariſtote emploie le mot ἐπαινετὸν, pour donner une idée du καλὸν, quoique ce Philoſophe ait eu ſi ſouvent ſoin de nous avertir, que le καλὸν eſt plus excellent que le premier; que nous n'aimons les louanges, que parce qu'elles nous confirment dans la croyance que nous poſſédons la vertu, ou le καλὸν, & que l'excellence de ce dernier, dont nous avons une idée antécédente, eſt la cauſe de l'amour que nous ſentons pour les louanges. Voyez *Ethic. ad Nicom. l.* 1. *c.* 5. & pluſieurs autres endroits du même Auteur. Il eſt vrai que

le καλὸν eſt louable ; & comme le dit Platon, *tout Sage* ἡδὺ καὶ ὠφέλιμον. C'eſt dans ce ſens que le prennent tous ceux qui défendent un *ſens moral*. Cependant notre Auteur a trouvé le ſecret d'en faire une objection contre ce même *ſens moral*.

Les argumens dont on ſe ſert pour prouver le motif & le deſſein de la cauſe par la beauté de ſes effets, ſont d'un uſage ſi fréquent dans certains ſujets élevés, qu'il convient de les examiner avec plus de ſoin, pour découvrir leur certitude & leurs différens dégrés d'évidence.



SECTION V.

Où l'on traite des Raisonnemens que nous faisons touchant l'intelligence, le dessein & la sagesse de la Cause, à l'occasion de la Beauté ou de la Régularité que nous découvrons dans ses effets.

Sentiment arbitraire dans son Auteur.

I. IL ne paroît point, à en juger par la nature des choses, qu'il y ait entre les idées que nous nous formons de la *Beauté* & de l'Uniformité, ou Régularité des objets, aucune connexion nécessaire & antécédente à quelque *Constitution* de l'Auteur de la Nature, qui a rendu ces sortes de formes propres à nous plaire.

Il peut y avoir des esprits faits de telle

façon, qu'ils ne reçoivent aucun plaiſir de l'*Uniformité.* Nous trouvons en effet, que les mêmes formes réguliéres ne plaiſent point également à tous les animaux, dont nous avons connoiſſance, ainſi que nous le ferons voir plus bas. Suppoſons donc contre l'argument que nous venons d'établir, que la Conſtitution du Sentiment qui nous porte à approuver l'*Uniformité*, eſt purement arbitraire dans l'Auteur de nôtre être, & que les goûts pour la Beauté ſont infinis; enſorte qu'on ne puiſſe jetter au haſard une cinquantaine ou une centaine de caillous, qu'ils ne forment une demeure propre & agréable à quelque animal. Il s'enſuivra delà que la Beauté que nous découvrons dans un effet n'eſt pas une raiſon, qui doive nous obliger à admettre un *Deſſein* dans la Cauſe. Car le Sentiment pourroit être tel, qu'il ſe plût

a l'*irrégularité* qui résulte d'une Cause qui agit sans aucune direction *.

* L'Auteur emploie le terme de Puissance aveugle, *undirected Force*, ou *undesigning Force*, pour désigner la force avec laquelle un Agent peut mettre la matiére en mouvement, sans avoir dessein de lui donner aucune forme particuliére. Le *Conatus ad motum*, sans une ligne actuelle de direction, est une absurdité si grossiére dans le systême de Descartes, qu'il faudroit ne pas avoir le sens commun, pour entreprendre de la refuter. Mais les hommes ont un si grand nombre d'idées confuses d'une Nature ou Hazard qui imprime des mouvemens, sans dessein de produire aucun effet particulier, qu'il ne sera pas inutile de faire voir, que quand même on accorderoit cette demande, toute absurde qu'elle est, elle ne suffiroit point pour expliquer les apparences qu'on remarque dans la régularité de l'univers. C'est ce que je tâche de faire dans les quatorze premiers Articles de cette Section. Ces sortes d'argumens seroient inutiles, si tous les hommes étoient persuadés de cette vérité, qu'il ne sçauroit y avoir d'Agent dépourvû de la faculté de penser; & que les termes de Hazard & de Nature ne sont que des noms vagues qu'on n'emploie dans cette occasion, que relativement à notre ignorance.

Mais dans cette ſuppoſition, comme il y a une infinite de formes poſſibles, auxquelles on peut réduire quelque ſyſtême que ce ſoit, une infinité de lieux propres à contenir des animaux, & une infinité de goûts ou de ſentimens dans ces animaux, il y a au moins autant d'impoſſibilité, que dans des eſpaces auſſi immenſes, chaque animal ſoit placé dans un ſyſtême conforme à ſon goût, qu'il y a de diſproportion entre l'infini & l'unité. Il ſeroit encore plus déraiſonnable d'attendre du haſard qu'une multitude infinie d'animaux qui ont un même ſentiment de la *Beauté*, fuſſent placés dans des lieux également agréables.

De la Puiſſance qui n'eſt point dirigée.

II. Qu'on ſuppoſe tel ſyſtême de matiére qu'on voudra : il eſt auſſi probable,

qu'une Puiſſance qui n'eſt point dirigée produira une *forme réguliére*, qu'une irréguliére donnée également compliquée. Cela n'empêche point, que le nombre des formes irréguliéres auxquelles on peut réduire un ſyſtême, ne ſurpaſſe autant celui des réguliéres, que l'infini ſurpaſſe l'unité. Cette probabilité augmente à proportion que le ſyſtême eſt plus composé. Par exemple, une ſurface d'un pouce en carré peut recevoir une infinité de formes réguliéres ; celles du Triangle équilatéral, du Quarré, du Pentagone, de l'Exagone, de l'Heptagone, &c. Mais pour chaque forme réguliére, il y en a une infinité d'irréguliéres ; par exemple, une infinité de Triangles ſcalenes pour un Triangle équilatéral, une infinité de Trapezes pour un Quarré, une infinité de Pentagones irréguliers pour un régulier, &

ainſi de ſuite. Ainſi en ſuppoſant tel ſyſtême qu'on voudra mu par une Puiſſance qui agiſſe ſans deſſein, il y a l'infini contre l'unité à parier, qu'il ſe réſoudra en une forme irréguliére, plûtôt qu'en une réguliére. Par exemple, il y a l'infini contre un à parier, qu'un ſyſtême de ſix parties étant mû, ne prendra point la forme d'un Exagonne régulier. Le haſard ſera d'autant plus grand, qu'on ſuppoſera le ſyſtême plus compoſé.

On éprouve en effet tous les jours, que la *Régularité* n'eſt jamais le fruit de la Puiſſance, que nous employons ſans deſſein. Il ſuit delà que toutes les fois que nous découvrons de la *Régularité* dans la diſpoſition d'un ſyſtême capable de pluſieurs autres arrangemens, nous devons ſuppoſer une intelligence & un *Deſſein* dans la Cauſe; & cette conviction augmente

proportionnellement à la multiplicité des parties qui ont été employées.

Voici une autre preuve beaucoup plus forte encore que la précédente. Les hommes sont si persuadés que la *Beauté* consiste dans la *Régularité*, qu'ils affectent généralement cette derniére dans les divers arrangemens qu'ils font des corps : il est rare, qu'ils s'y proposent jamais l'*irrégularité* pour but. De là vient que nous supposons la même inclination dans les autres Etres, & que nous ne pouvons nous empêcher par-tout où nous découvrons cette Régularité, d'admettre de l'intelligence dans la *Cause*, & de regarder l'irrégularité comme la preuve d'un défaut d'intelligence. Au contraire, si les autres Agens ont un Sentiment de la Beauté différent du nôtre, ou s'ils n'en ont point du tout, ils peuvent aussi bien

ſe propoſer l'*irrégularité*, que la *Régularité*. Nous pouvons alors également admettre une intelligence dans la Cauſe, ſoit que l'effet ſoit irrégulier ou non. Car puiſqu'il y a une infinité d'autres formes que l'irréguliére qui a été produite, & que toutes ſont également indifférentes à un Etre qui n'a aucun ſentiment de la Beauté*; puiſque

* Il y a beaucoup de différence entre un Etre tel que celui qu'on ſuppoſe ici, & un autre qui n'eſt obligé par aucun motif de produire une forme plûtôt qu'une autre. Ce dernier, quant à la queſtion préſente, ne différeroit en rien du hazard. Mais il n'en eſt pas de même du premier. Car un Etre peut n'avoir aucun ſentiment de la Beauté, & avoir cependant deſſein & intention de produire des formes réguliéres. Or toute Régularité ſupérieure à celle qu'on a lieu d'attendre d'une Puiſſance qui agit ſans intelligence, ſuppoſe toujours un deſſein & une intention dans la Cauſe, quand même on la ſuppoſeroit incapable de goûter la Beauté de ces ſortes de formes, puiſque d'autres raiſons peuvent la porter à préférer ces formes à toutes autres. Ainſi en ſuppoſant que toute

toute matiére en mouvement doit produire par sa rencontre une forme, quelle qu'elle soit, & qu'en supposant la Puissance appliquée par un Agent dénué du Sentiment de la *Beauté*, toutes les formes prouvent également une intelligence; il est évident qu'une forme ne la prouve pas plus qu'une autre, ou ne la prouve point du tout, qu'autant qu'on suppose métaphisiquement qu'il n'y a point d'Agent dénué d'intelligence, & que tout effet émane de l'*intention* de quelque Cause.

Dieu n'est point immédiatement touché de la Régularité, de l'Uniformité & de la *Ressemblance* qui se rencontrent dans les corps, il peut cependant avoir d'autres raisons de produire ces objets, ne fût-ce que le plaisir des Créatures, auxquelles il a donné un sentiment de la Beauté fondé sur ces qualités. Voyez les deux derniers Articles de la derniére Section.

Le Hazard ne sçauroit produire des formes Similaires.

III. Il suit néanmoins des réflexions précédentes, que supposant une masse de matiére autant au-dessus d'un pouce cube, que l'infini du premier genre est au-dessus de l'*Unité*; supposant encore, (ce qui est à peine possible) que cette masse tende à se résoudre d'elle-même, sans le secours d'aucune Cause intelligente, en des parties dont la solidité soit d'un pouce cube, & en une figure prismatique, dont la base ait toujours la moitié d'un pouce en carré; supposant, dis-je, ces conditions déterminées, & que toutes les autres dépendent de la Puissance qui agit sans dessein: tout ce que nous pourrons attendre dans ce cas de cette Puissance, sera un ou

deux Prismes équilatéraux, parce qu'il y a une infinité de Prismes irréguliers possibles, dont la base & la solidité sont les mêmes. Ainsi lorsque nous rencontrons un grand nombre de Prismes de cette espéce, nous avons tout lieu de croire qu'ils ont été produits avec intelligence de Cause, puisque leur nombre excéde celui qu'on peut attendre des loix du hazard.

IV. Que si cette masse infinie ne prenoit point la forme d'un Prisme, on ne pourroit attendre de son *Concours fortuit* qu'un *Prisme* de quelqu'autre espéce, puisqu'elle peut se résoudre en une infinité d'autres solides; & si nous trouvons un grand nombre de Prismes, nous pouvons admettre une intelligence dans la Cause. Ainsi dans une masse de matiére égale à l'infini du premier genre, on ne peut

raiſonnablement attendre un corps d'une grandeur, d'une groſſeur & d'une forme donnée. Car il y a une infinité de formes poſſibles de toute dimenſion, & une infinité de dimenſions poſſibles de toute forme; & nous avons d'autant plus ſujet de préſumer de l'intelligence * dans la Cauſe, que nous trouvons un plus grand nombre de corps de même forme & de même dimenſion.

V. Ces raiſons paroiſſent être démenties par ce qui arrive dans la criſtaliſation de certains corps. Car le fluide dans lequel ils nageoient, n'eſt pas plûtôt évaporé, qu'il ſe forme ſouvent des figures réguliéres, ſans qu'on puiſſe attribuer cet effet à aucun autre principe, qu'à l'Attraction. Il ſera cependant aiſé de réſoudre cette difficulté, ſi l'on fait attention que les

* *Deſign.*

particules infiniment petites des corps qui ſe ſont convertis en criſtaux, paroiſſent avoir naturellement des figures réguliéres fixes. Car leur exiſtence une fois admiſe, il n'eſt pas difficile de concevoir comment leur *Attraction* ſeule peut produire des figures réguliéres. Mais ſi l'on n'admet quelque Régularité préexiſtente dans la figure des corps attractifs, on ne ſçauroit comprendre qu'ils puiſſent jamais former un corps régulier. Il n'eſt donc pas vraiſemblable que toute la maſſe de matiére qui compoſe notre globe, ainſi que ceux des étoiles fixes qu'on découvre par le moyen du Téleſcope, fuſſent-elles mille fois plus grandes que les Aſtronomes ne les ſuppoſent, ait pû former par la ſeule rencontre de ſes particules un nombre de corps réguliers ou irréguliers ſemblables.

Combinaiſons fortuites impoſſibles.

VI. On doit obſerver qu'il y a un grand nombre de Compoſitions corporelles capables d'être effectuées par le plus petit degré d'intelligence, qu'on attendroit inutilement du *Hazard* ou d'une Puiſſance ſans intelligence, après une infinité de rencontres, quand même on ſuppoſeroit que toutes les formes, à l'exception de la réguliére, ont été détruites pour diſpoſer les parties à être de nouveau agitées. Suppoſons, par exemple, que d'une maſſe infinie de matiére déterminée de façon ou d'autre à ſe réſoudre en des corps d'une ſolidité donnée, une Puiſſance dénuée d'intelligence puiſſe former un Priſme équilatéral de telle dimenſion qu'on voudra. C'eſt-là tout ce qu'on peut attendre, puiſqu'après qu'on a obtenu la ſolidité,

il y a l'infini contre un à parier, que le corps ne ſera point Priſmatique; ou ſuppoſé qu'il ſoit tel, qu'il ne ſera point *Équilatéral*. Suppoſons de nouveau une autre quantité infinie de matiére déterminée à ſe réſoudre en des *Tuyaux*, dont les orifices ſoient exactement égaux aux Baſes des premiers Priſmes. Il y a au moins la ſeconde puiſſance de l'infini, ou deux fois l'infini contre un à parier, qu'aucun de ces tuyaux ne ſera tout à la fois *Priſmatique* & *Équiangle*; ou que ſi le tuyau a été conſtruit de façon à pouvoir recevoir un de ces Priſmes, ils ne ſe rencontreront jamais dans un eſpace infini; que ſuppoſé qu'ils ſe rencontrent, les axes du Priſme & du Tuyau ne ſeront jamais perpendiculaires; enfin que ſuppoſé qu'ils le ſoient, il y a encore l'infini contre trois à parier, que leurs angles ne ſe rencontreront jamais

ſi juſte, qu'ils puiſſent s'emboëter l'un dans l'autre. Il eſt donc abſolument impoſſible, » Que le hazard, quel qu'on le » ſuppoſe, agiſſant ſur une maſſe infinie » de matiére pendant une ſuite infinie » d'âges, puiſſe faire qu'un Priſme s'em» boëte dans un trou de même figure que » lui, puiſque le hazard eſt tout au plus » comme trois à la troiſiéme puiſſance de » l'infini. " Cependant la moindre intelligence ſuffit pour l'exécuter.

VII. Ne peut-on donc pas regarder comme abſurde, & même comme abſolument impoſſible, » Qu'une Puiſſance dé» nuée d'intelligence ſoit capable d'exé» cuter une machine auſſi compoſée que » la plante la plus imparfaite, ou l'animal » le plus mépriſable, ne fût-ce qu'une ſeule » fois? « Car le défaut de vraiſemblance augmente à proportion que la complication

du Méchanifme de ces corps naturels furpaffe la Combinaifon *fimple* dont on a parlé plus haut.

VIII. On obfervera, » Que le raifonnement que nous venons de faire touchant » la multitude de corps réguliers de même » forme qu'on découvre dans l'univers, » ainfi que fur les Combinaifons des différens corps, eft abfolument indépendant » de la perception de la Beauté; & qu'il » ne laifferoit pas de prouver également » l'intelligence de la Caufe, quand même » il ne fe trouveroit aucun Etre capable » de découvrir la Beauté des formes qui » exiftent. « Car voici en abrégé à quoi ce raifonnement fe réduit: » Qu'un effet » qui revient plus fouvent que les loix du » hazard ne le permettent, fuppofe toujours un Deffein; & que les Combinaifons qu'on ne peut attendre d'une

» Puiſſance dénuée d'intelligence, prou-
» vent néceſſairement la même choſe,
» avec même d'autant plus de probabilité
» que le nombre de cas contraires ſurpaſſe
» celui dont nous parlons ; « ce qui dans les cas les plus ſimples paroît être au moins comme l'infini à l'unité. La multitude ou la combinaiſon exacte des formes irréguliéres ſemblables, prouve également un *Deſſein* dans la Cauſe, puiſque la reſſemblance * ou la combinaiſon exacte des formes irréguliéres, n'eſt pas plus qu'une autre au pouvoir d'une Puiſſance dénuée d'intelligence.

IX. Je vais donner à ceci une forme un peu plus approchante du Théorême, malgré la difficulté qu'on rencontre à raiſonner ſur l'infini. Les pouvoirs du ſort, joints à la quantité infinie de matiére dans

* *Similarity.*

une infinité d'âges, peuvent répondre aux hazards que l'on court, comme la cinquiéme puissance de l'infini, & rien de plus. Ainsi on peut concevoir la quantité de matiére comme la troisiéme puissance de l'infini, & rien davantage; les différens dégrés de force, comme une seconde puissance de l'infini; & le nombre des rencontres, comme la cinquiéme. Mais cette derniére n'a lieu, que dans la supposition qu'il ne se fait aucune *Cohésion* après chaque rencontre; mais que tout se dissout de nouveau pour un autre concours, excepté dans les *formes similaires*, ou *Combinaisons exactes*: supposition tout-à-fait mal fondée, puisque nous voyons les *Corps dissimilaires* & les *Masses brutes* s'unir beaucoup plus fortement que les autres Corps. Or pour produire quelque Corps donné que ce soit dans une Place ou Situation donnée, &

d'une dimenſion ou figure donnée, les hazards du contraire ſont, une puiſſance de l'infini au moins pour la Place ou Situation : celle-ci obtenuë, il faut une autre puiſſance de l'infini, pour avoir la *Solidité ;* la *Situation* & la *Solidité* obtenuës, les trois autres puiſſances de l'infini au moins ſont néceſſaires, pour avoir la figure donnée la plus ſimple. Suppoſons, par exemple, que la forme qu'on demande eſt celle d'un *Priſme* à quatre faces, ou d'un *Parallélipipede :* il faut une puiſſance pour que les ſurfaces ſoient *Planes ;* une autre eſt néceſſaire pour qu'elles ſoient paralléles dans ce cas, ou inclinées ſous un angle donné dans tout autre ; & pour qu'elles ſoient l'une à l'autre en raiſon donnée, on a beſoin au moins de la troiſiéme puiſſance. Car dans chacun de ces cas, il y a toujours au moins une infinité d'autres cas

poſſibles que le donné. Ainſi tous les pouvoirs du *Sort* ne produiront peut-être tout au plus qu'un corps de chaque figure en groſſeur la plus ſimple : c'eſt-là tout ce qu'on doit attendre. On peut en eſpérer peut-être une *Pyramide*, ou un *Cube*, ou un *Priſme* : mais en augmentant les conditions requiſes, l'eſpérance doit diminuer, comme dans les figures extrêmement complexes, dans toutes les combinaiſons des corps & dans les eſpéces Similaires, qu'on ne peut jamais raiſonnablement attendre du hazard : enſorte que là où on les apperçoit, on peut, ſans crainte de ſe tromper, les attribuer à une intelligence. *

Les Combinaiſons des Formes irréguliéres ſont également impoſſibles.

X. Les Combinaiſons des Formes *réguliéres* ou *irréguliéres* exactement adaptées

* *Deſign.*

les unes aux autres, ſont donc tellement ſoumiſes à l'infini, & les *Hazards* des formes contraires ſi nombreux, qu'il ſemble tout à fait impoſſible qu'elles puiſſent s'effectuer par *hazard*. Appliquons les cas que nous avons rapportés Art. VI. de cette Section, touchant le *Priſme* & le *Tube* à nos machines les plus ſimples, par exemple à une paire de rouës de caroſſe. Suppoſons-les toutes deux parfaitement circulaires & égales, poſées parallèlement ſur leurs eſſieux, & aſſurées de façon qu'elles ne puiſſent en ſortir. Je dis que les cas dans leſquels le contraire eût pû arriver par des Concours non dirigés, ne demandât-on d'autres conditions que celles dont nous venons de parler, égalent par leur nombre une puiſſance de l'infini égale à chaque circonſtance requiſe. Que ſera-ce donc d'une

plante, d'un arbre, d'un animal, d'un homme, dont le corps renferme un ſi grand nombre de vaiſſeaux qui correſpondent les uns aux autres, d'articulations, d'inſertions de muſcles, de diſtributions de veines, d'artéres & de nerfs? Eſt-il poſſible de concevoir que ces machines qui naiſſent tous les jours en ſi grand nombre dans toutes les parties de l'univers, avec tant de conformité dans leur ſtructure, ſoient l'effet du hazard?

XI. Suppoſons encore pour un moment que tout ce qu'on vient de dire de la reſſemblance * des formes & des combinaiſons, ſoit ſans fondement, & que le hazard ſoit capable de produire de pareilles formes, avec une combinaiſon exacte, on ne pourra tout au plus ſe promettre qu'une de ces formes entre une

* *Similarity.*

infinité d'autres. Lors donc qu'on voit une ſi grande multitude d'individus de même eſpéce entiérement ſemblables les uns aux autres dans un grand nombre de parties, & une conformité ſi parfaite dans les membres qui ſe correſpondent, peut-on ſe diſpenſer de reconnoître du *Deſſein* dans l'univers ? Non ſans doute : on peut tout au plus objecter une ſimple Poſſibilité contre une Probabilité qui ſurpaſſe tout ce qui n'eſt pas Démonſtration.

XII. Cette preuve, ainſi qu'on l'a obſervé plus haut*, eſt tout à fait indépendante de la Beauté que nous découvrons dans chaque forme particuliére. La reſſemblance exacte d'une centaine ou d'un milier de *Trapezes* marque autant de Deſſein que celle d'un pareil nombre de *Quarrés*, puiſque les uns & les autres ſont

* Voyez Art. 3.

au-deſſus

au-dessus des loix du hazard, & que ce qui est au-dessus du hazard suppose une intelligence.

Supposons pour un moment que le hazard puisse produire une jambe, un bras ou un œil; ce qui est absurde & absolument impossible: il faudroit un hazard d'un degré d'*infini* proportionné à la complication des parties, pour faire que celles dont on vient de parler n'en eussent point de correspondantes; car le nombre des cas dans lesquels cela arriveroit, augmente à proportion de cette complication. Ainsi en supposant vingt ou trente parties dans une pareille structure, il y auroit la vingtiéme ou trentiéme puissance de l'infini contre l'unité à parier, que la partie correspondante ne seroit point semblable. Que dirons-nous donc des formes semblables d'une espéce entiére?

Le Hazard ne sçauroit produire de ressemblance grossiére.

XIII. On m'objectera peut-être, » Que » les corps naturels ne sont point exacte- » ment semblables, & qu'ils ne nous pa- » roissent tels, qu'à cause de la grossiéreté » de nos Sens; qu'une veine, par exem- » ple, une artére, un os ne ressemble peut- » être point à son correspondant dans le » même animal, quoiqu'il paroisse tel à » nos Sens, qui ne jugent que de la gros- » seur, & qui sont hors d'état de discerner » les petites parties qui le constituent; que » même dans les divers individus d'une » même espéce cette différence est toujours » sensible, souvent dans la structure inter- » ne, & toujours dans la figure extérieu- » re. « Il suffit pour résoudre cette obje- ction de faire voir, » Que le nombre » des cas dans lesquels on découvre une

» *différence senſible*, eſt infiniment plus » grand que celui des cas dans leſquels » on remarque le contraire « Ainſi ce raiſonnement a lieu auſſi bien dans le cas d'une reſſemblance ſenſible, que dans celui d'une reſſemblance mathématiquement exacte. Il faut montrer de plus, » Que les » cas d'une *différence groſſiére* ſurpaſſent de » même ceux d'une reſſemblance groſſiére » poſſible, comme l'infini ſurpaſſe l'unité. «

XIV. Un exemple ſuffira pour prouver ce que j'avance. Suppoſons qu'un *Trapeze* d'un pied quarré de ſurface paroiſſe ſemblable en gros à un autre, dont les côtés ne ſurpaſſent point les ſiens d'$\frac{1}{10}$ de pouce, ni les angles ceux qui leur correſpondent, de plus de 10 minutes. Je dis que ce dixieme de pouce, de même que les dix minutes ſont diviſibles à l'infini; d'où il ſuit que les cas d'une *différence inſenſible* ſous une

reſſemblance apparente ſont réellement infinis. Mais alors auſſi il eſt évident, qu'il y a une infinité de *Trapezes* ſenſiblement différens, qui cependant ont la même ſurface, ſuivant qu'on augmente ou qu'on diminue un des côtés d'un dixiéme, de deux dixiémes, de trois dixiémes, & ainſi de ſuite; & ſuivant qu'on varie les angles & un des côtés, de maniére que la ſurface reſte cependant toujours égale. Or dans chacun de ces dégrés infinis de *différence ſenſible* les différens dixiémes ſont diviſibles à l'infini, de même que dans le premier cas; d'où il ſuit, que le nombre des *différences ſenſibles* eſt à celui des *différences inſenſibles* ſous une reſſemblance apparente, comme la ſeconde puiſſance de l'infini eſt à la premiére, ou comme l'infini eſt à l'Unité. Cela étant, combien plus grand doit être le nombre de toutes les

Différences sensibles dans les corps composés, tels que les bras, les jambes, les yeux, les artéres, les veines, les squeletes !

XV. Quant aux différences qu'on remarque dans les animaux de même espéce, il est évident, que les cas possibles d'une *différence grossiére* sont infinis ; & alors chacun de ces cas renferme aussi tous ceux d'une *différence insensible.* Par exemple, si l'on regarde tous les animaux d'une même espéce comme semblables, lorsqu'aucun membre n'excéde la longueur ou le diametre qu'il doit naturellement avoir de plus de la troisiéme partie de la tête, il est évident qu'il y aura une infinité de *Différences grossiéres* sensibles possibles ; & alors dans chacun de ces cas de *différence grossiére* il y aura une infinité de cas d'une différence plus délicate, puisqu'on peut diviser la troisiéme partie de la tête à l'infini. Je

vais rendre la chose plus sensible par un exemple familier. Deux coquilles de Petoncle qui s'emboëtent naturellement l'une dans l'autre, peuvent avoir une infinité de *Différences insensibles* : mais cela n'empêche pas qu'elles ne renferment encore une infinité de *Différences sensibles* possibles. Or cela supposé, il peut y avoir dans chacune des formes *sensiblement différentes* la même infinité de *Différences insensibles*, outre la *Sensible*. Il suit de là que pour chaque Ressemblance grossiére fortuite, le hazard est comme l'infini à l'Unité; ce qui augmente d'une puissance de l'infini pour chaque membre distinct de l'animal, qui conserve une ressemblance grossiére avec son correspondant, puisque l'addition de chaque membre ou de chaque partie à une machine composée, produit une nouvelle infinité de cas de Différence

ſenſible, en ſorte que cette infinité combinée avec les cas infinis des premiéres parties augmente le hazard à l'infini.

Ce qu'on vient de dire ſuffit pour faire voir l'abſurdité du ſyſtême de Deſcartes ou d'Epicure, quand même on leur accorderoit, que la matiére infinie eſt muë par une Puiſſance qui agit ſans direction : on peut même le regarder comme une preuve démonſtrative de l'intelligence qui gouverne l'Univers.

XVI. Il me reſte encore une difficulté à réſoudre. Quelques uns s'imaginent, que cette vérité peut mieux ſe prouver à *Priori* qu'à *Poſteriori* ; c'eſt à dire, que lorſqu'on voit une Cauſe prête à agir ſans connoiſſance, on a plus lieu de croire qu'elle n'obtiendra pas le but qu'elle ſe propoſe, qu'on n'eſt fondé à dire après qu'elle a réuſſi, qu'elle agiſſoit avec connoiſſance.

Ainſi, diſent-ils, lorſqu'un particulier tire un billet de Loterie dans laquelle il n'y a qu'un lot ſur mille blanques, on a tout lieu de croire qu'il tombera ſur un de ces derniers. Que ſi l'on ſuppoſe, que nous l'ayons vû tirer actuellement le lot, nous ne pouvons pas en conclure qu'il ait eu l'art ou la ſcience d'accomplir ſon ſouhait. Mais il eſt aiſé de répondre à cette objection. Les circonſtances de la Loterie nous fourniſſent dans ces ſortes de cas des preuves morales très fortes, & preſque démonſtratives, que l'art ne peut y être d'aucun uſage. De ſorte que la Probabilité de mille pour un ne peut balancer ces preuves : au lieu que ſi la Probabilité augmente, elle ſurmontera bientôt toutes les raiſons contraires. Par exemple, ſi l'on voyoit un homme gagner dix lots de ſuite dans une Loterie, où il n'y a que dix lots

ſur dix mille blanques, peu de gens ſans doute mettroient en queſtion, s'il a employé l'artifice, ou non : encore moins regarderoit-on comme un pur effet du hazard, qu'un homme tirât ſucceſſivement pour lui une centaine ou un milier de lots ſur un nombre proportionnellement plus grand de blanques. Mais le cas eſt encore tout-à-fait différent dans les Ouvrages de la Nature : là nous n'avons pas la moindre raiſon à objecter contre l'art ou le Deſſein. Une *Cauſe intelligente* eſt ſûrement une Notion pour le moins auſſi probable, que le *Sort*, la *Force générale*, le *Conatus ad motum*, ou le *Clinamen Principiorum*, pour rendre raiſon de quelque effet que ce ſoit. D'où il ſuit, que toutes les *Régularités*, les *Combinaiſons* & les *Reſſemblances* des eſpéces ſont autant de preuves démonſtratives du *Deſſein* & de

l'*Intelligence* dans la Caufe qui a produit l'Univers : au lieu que dans les Loteries, tout art devient actuellement impoffible par le tirage, ou du moins extrêmement fujet à caution.

L'irrégularité ne marque point un défaut d'intelligence.

XVII. Je prie encore le Lecteur d'obferver, qu'un Agent doué d'intelligence peut imprimer une force quelconque fans fe propofer aucune forme particuliére, & fans avoir deffein de produire des formes *irréguliéres* ou *diffemblables*, non plus que des formes *réguliéres* & *femblables*. Il fuit de là que quoique la *Régularité*, la *Combinaifon* & la *Symétrie* qu'on remarque dans la conftruction de l'Univers, fuppofent une *Intelligence*, l'*irrégularité* qui pourroit s'y trouver n'eft pas toujours une

preuve du contraire, à moins qu'on ne ſuppoſe dans l'Agent, un Sentiment de *Beauté*, qui le détermine à agir toujours d'une façon réguliére, qui lui rende la ſymétrie agréable, & qui exclue tout autre motif capable de le porter à agir d'une maniére oppoſée ; ce qui eſt tout à fait abſurde. Pluſieurs effets dans l'Univers paroiſſent être une ſuite des Loix générales du mouvement, qui réſulte d'une impulſion conſidérable ; & l'on y remarque un grand nombre de formes, où la *Symétrie* a été obſervée à deſſein, à quelques égards, & négligée en d'autres. Il s'en trouve même, où l'on ſemble s'être propoſé l'irrégularité. On découvre, par exemple une Reſſemblance généralement exacte entre les deux yeux de la plûpart des hommes : cependant on auroit peut-être peine à trouver dans le monde entier

un troisiéme œil, qui leur ressemble parfaitement. On apperçoit une ressemblance grossiére dans la figure de tous les hommes, malgré les parties innombrables dont leurs corps sont composés : il seroit neanmoins difficile de trouver deux individus d'une même espéce si parfaitement semblables, qu'on ne pût les distinguer ; ce qui est peut-être arrangé de la sorte pour des motifs avantageux à toute l'espéce.

De la Sagesse & de la Prudence.

XVIII. Les preuves que nous avons alléguées jusqu'ici ne regardent proprement que le *Dessein* ou l'*intention*, par opposition à ce qu'on nomme *Puissance aveugle*, ou *Hazard* ; & l'on voit que ces preuves sont indépendantes de la *Constitution arbitraire* du Sentiment intérieur que nous avons de la Beauté. Celle-ci est souvent regardée comme une preuve de quelque chose de

ſupérieur à un ſimple *Deſſein*; je veux dire, comme une marque de Sageſſe & de Prudence dans la Cauſe : c'eſt ce que nous allons examiner.

On définit la *Prudence*, *une Vertu qui nous porte à rechercher ce qui nous eſt avantageux par les moyens les plus convenables*. Il réſulte de là qu'avant que de pouvoir juger de la Cauſe par ſes effets, il eſt néceſſaire de connoître ce qui lui eſt le plus utile. Les Hommes qui trouvent du plaiſir dans la contemplation de l'*Uniformité*, regardent la *Beauté* des effets comme une preuve de *Sageſſe*, à cauſe des avantages qu'ils en reçoivent : mais cette preuve n'a point lieu à l'égard d'un *Etre* dépourvû de ce ſentiment de *Beauté*. Ainſi celle que nous découvrons dans la *Nature*, n'eſt par elle-même un témoignage de la Sageſſe de la *Cauſe*, qu'autant que nous ſuppoſons

cette Cauſe, ou pour mieux dire, l'Auteur de la Nature, porté d'inclination à nous faire du bien. Car cela une fois ſuppoſé, il s'enſuit que le bonheur du Genre-humain eſt une choſe à déſirer, ou un bien, pour l'*Etre Suprême*; & la forme qui nous plaît devient une preuve de ſa *Sageſſe*. La force de cet argument augmente à proportion de la *Beauté* qui exiſte dans la *Nature*, & qui eſt propoſée à la vûë de tout Agent raiſonnable, puiſqu'en ſuppoſant une Divinité bienfaiſante, toute la *Beauté* qu'elle a produite devient une preuve manifeſte du Deſſein qu'elle a eu de procurer aux Etres doués de raiſon les plaiſirs qui en réſultent.

Voici une preuve beaucoup plus immédiate de *Sageſſe*. Lorſque nous voyons une machine extrêmement compliquée ſervir actuellement à quelque fin, nous avons

tout lieu de conclure » Qu'elle n'a point » été faite par hazard, mais par une Cause » intelligente, qui s'est proposé le but » qu'on obtient par son moyen. « Alors la fin ou l'intention étant en partie connue, la complication & la disposition des ressorts qui servent à cette fin, prouvent une intelligence fort étendue dans la Cause, suivant la multiplication des parties & la convenance de leur structure, lors même qu'on ignore l'intention du tout.

Causes générales.

XIX. Il est une autre sorte de *Beauté*, qui suppose encore de l'Intelligence & du Dessein dans la Cause. C'est lorsque *nous voyons un grand nombre d'effets utiles ou agréables résulter d'une Cause générale.* Les Hommes ne sont pas mal fondés à tirer une pareille conséquence. L'intérêt doit porter

les Etres dont les forces & les opérations sont limitées, à faire un usage modéré de ces mêmes forces, & à regarder un pareil ménagement comme une preuve de Sagesse dans les autres Etres. Cette raison spéculative n'est pas la seule qui influë sur eux ; car l'intérêt à part, un Sentiment de Beauté acheve de les déterminer dans les cas où cette raison n'a pû produire son effet ; comme lorsque nous jugeons des productions des autres Agens, dont l'œconomie ne nous intéresse point. Qui est-ce, par exemple, qui ne trouve pas plus de perfection dans une Horloge qui marque les heures, les minutes, les secondes, les jours du mois, à l'aide d'un seul ressort ou d'un seul poids, que dans une machine qui ne produit le même effet, & ne satisfait aux mêmes fins, que par des mouvemens plus composés ? Or il est évident, que cette

cette *Beauté* ne consiste que dans l'uniformité, ou même l'unité de la Cause, & dans la diversité de ses effets.

Loix générales.

XX. On rapportera dans la suite * quelques-unes des raisons qui ont pû engager l'Auteur de la Nature à agir par des Loix générales & des Causes universelles, quoi que celle qu'on vient d'alléguer n'ait point lieu à l'égard de cet Etre suprême. Il est certain que les Ouvrages de la Nature nous fournissent quelques exemples fort agréables de *Causes universelles*. La plûpart de ceux qui s'appliquent à cette sorte d'étude, se plaisent tellement à observer ces divers effets, qu'ils les regardent toujours comme une preuve évidente de sagesse dans

* Voyez la derniére Section.

l'Adminiſtration de la Nature ; & cela en conſéquence du ſentiment qu'ils ont de la *Beauté*.

XXI. Nous avons déja parlé * du Méchaniſme auſſi ſimple qu'admirable, par lequel tous les mouvemens animaux s'exécutent. Celui des parties inanimées de la Nature ne l'eſt pas moins. Quels effets innombrables ne produit point le principe de chaleur que le ſoleil nous communique : principe qui non ſeulement flatte la vûe & le toucher, & nous met en état de diſcerner les objets ; mais qui eſt encore la cauſe des pluies, des fontaines, des riviéres & des vents, ainſi que de la Végétation ? Le principe uniforme de *Gravité* retient tout à la fois les Planètes dans leurs Orbites, unit les parties de chaque Globe, & raffermit les montagnes, les

* Voyez plus haut, Sect. II. Art. 8.

collines & les ouvrages artificiels ; éleve les vagues, les abaiſſe de nouveau, & les arrête dans leur lit ; délivre la terre de ſon humidité ſuperfluë, en faiſant couler les riviéres; éleve les vapeurs par le moyen de ſon influence ſur l'air, & les fait retomber enſuite en forme de pluie ; procure une preſſion uniforme à notre Atmoſphére, preſſion néceſſaire à nos corps en général, mais encore plus à la reſpiration, & nous fournit un mouvement univerſel applicable à une infinité de machines. Cette Méchanique n'eſt-elle pas incomparablement plus belle que ſi l'on ſuppoſoit dans la Divinité autant de volontés que d'effets particuliers, dont chacune prévint quelques-uns des maux accidentels qui émanent par hazard de cette Loi générale ? On pourra follement s'imaginer que cette derniére maniére d'opérer nous

eût été plus avantageuſe, & n'eût point diſtrait la Toute-puiſſance : Mais alors l'Univers auroit été privé de la Beauté qu'on y remarque, & les hommes n'euſſent trouvé aucun plaiſir dans la contemplation de ce ſpectacle qui leur eſt maintenant ſi agréable. Il n'eſt perſonne qui n'aime mieux être expoſé aux maux inſéparables de l'humanité, que de ne pas jouir de cette forme harmonieuſe, qui a été une ſource inépuiſable de plaiſir dans tous les ſiécles.

Des Miracles.

XXII. On voit par là, » que quoique » les Miracles puiſſent prouver l'inſpection » d'un *Agent volontaire*, & que l'Univers » n'eſt point gouverné par *néceſſité*, ou au » *hazard*, il n'y a qu'un eſprit foible & » *inadvertant*, qui puiſſe en avoir beſoin, » pour ſe confirmer dans la croyance d'une

» Divinité bonne & ſage. En effet, tout
» éloignement des Loix générales, ſi ce
» n'eſt dans des occaſions extraordinaires,
» ſeroit une marque de foibleſſe & d'irré-
» ſolution, plûtôt que de ſageſſe & de
» puiſſance, & affoibliroit les meilleures
» preuves que nous ayons, de l'intelli-
» gence & du pouvoir de l'Eſprit univerſel
» qui gouverne le monde. «

SECTION VI.

De l'Univerſalité du Sentiment que les hommes ont de la Beauté.

Le Sentiment intérieur n'eſt point une ſource immédiate de douleur.

I. ON a dit plus haut *, que *toute Beauté eſt relative à quelque perception*, d'où il ſuit, que puiſque nous

* Voyez Sect. I. Art. 17. & Sect. IV. Art. 1.

ignorons la diverſité des Sentimens qui ſe rencontre parmi les animaux, nous ne pouvons nier la *Beauté* d'aucune forme que ce ſoit, parce qu'il peut s'en trouver quelqu'un à qui elle plaiſe. Mais comme il ne s'agit ici que de l'Homme, avant que d'examiner l'Univerſalité du Sentiment que nous avons tous de la Beauté, ou notre conſentement unanime à approuver l'*Uniformité*, il eſt à propos de rechercher, s'il n'en eſt pas de la Beauté, comme des autres Sens; je veux dire, ſi elle ne rend pas certains objets déſagreables, & parlà propre à nous cauſer de la douleur.

On ne peut douter qu'il n'y ait un grand nombre d'objets incapables de flatter nos ſens, puiſque pluſieurs n'ont aucune *Beauté* réelle. Mais dans ce cas, nous ne trouvons leur forme déſagréable, qu'autant que nous craignons d'en recevoir du dommage, &

que nous la comparons à quelqu'autre forme plus parfaite. Plusieurs objets nous paroissent naturellement dégoûtans & désagréables, de même qu'il s'en trouve d'autres qui nous plaisent. De ce nombre sont les *Odeurs*, les *Saveurs* & quelques *Sons* séparés. Mais il n'en est pas de même du sentiment que nous avons de la *Beauté*. Il n'est aucun objet capable par lui-même de causer du dégoût ou de la douleur à ceux qui n'en connoissent point de plus parfait, à moins qu'il n'excite des idées simples désagréables. La *Laideur* ne consiste que dans la privation de la *Beauté*, ou dans le défaut de la *Beauté* qu'on se flatoit de rencontrer dans une espéce. Une mauvaise Musique, par exemple, plaît à un homme grossier, qui n'en a jamais oui de meilleure; & l'oreille la plus délicate ne souffre point à entendre

accorder un Inſtrument, parce qu'elle ne s'attend alors à aucune harmonie. Au contraire, la moindre *diſſonance* dans l'exécution d'une piéce ſuffit pour offenſer une oreille préparée à goûter les charmes des accords. Une maſſe de pierres informe ne cauſe point de dégoût à une perſonne qui ſeroit choquée du moindre défaut de ſymétrie dans un édifice, où elle croiroit trouver les régles les plus exactes de l'Architécture. L'eſpéce même la plus laide & la plus difforme ne ſçauroit déplaire à celui qui n'en a jamais vû d'autre, quoiqu'il ne trouve pas autant de plaiſir dans cette forme, que dans celles qui ſont le ſujet de notre admiration. Le ſentiment que nous avons de la *Beauté*, ne paroît être deſtiné qu'à nous procurer un plaiſir poſitif: comme la douleur ou le dégoût que nous reſſentons, ne viennent que de

ce que nous nous trouvons frustrés de notre attente.

De l'Approbation & du Dégoût qui viennent de l'Association des Idées.

II. On trouve, il est vrai, certaines Physionomies capables de dégoûter dès la premiere vûe : mais cela provient moins de quelque difformité réelle, que du défaut de la Beauté à laquelle on s'attendoit ; disons mieux, de ce qu'on croit appercevoir des marques de certaines inclinations moralement mauvaises, que tout homme est en état de discerner dans la Physionomie, l'air & les gestes de ceux qu'il fréquente. Une preuve que ce dégoût n'est point causé par une forme positivement désagréable, c'est qu'il cesse, dès que nous trouvons de la douceur, de l'humanité & de la gayeté dans ceux qui l'excitent, lorsque nous les fréquentons ; ce qui

n'arriveroit point, ſi cette difformité étoit naturellement réelle, & capable de cauſer une douleur ou un dégoût poſitif, quand même cette averſion ſeroit contrebalancée par d'autres conſidérations. Certains objets ne nous cauſent de l'horreur qu'en conſéquence de la crainte où nous ſommes pour nous-mêmes, ou de la compaſſion que nous avons pour les autres, lorſque la raiſon ou quelqu'aſſociation déraiſonnable d'idées nous font appréhender un danger, ſans qu'il y ait rien dans la forme qui produiſe cet effet. Auſſi remarque-t-on que la plûpart des objets qui donnent de l'horreur à la premiére vûe, après que l'expérience ou la raiſon ont diſſipé notre crainte, peuvent devenir une occaſion de plaiſir, ainſi qu'il arrive à l'égard des bêtes venimeuſes, d'une tempête, d'un précipice & d'une vallée ténébreuſe.

Des Associations.

III. On verra plus bas *, » Que les » *Associations d'idées* nous font goûter des » objets qui n'ont rien d'agréable par » eux-mêmes, & rejetter des formes » qui devroient naturellement nous plai- » re. « C'est ce qui occasionne cette aversion bizarre, que plusieurs personnes ont pour la figure de certains animaux, & pour quelques autres formes. On voit, par exemple, un grand nombre de gens ne pouvoir souffrir le pourceau, les serpens & quelques insectes, dans lesquels on découvre d'ailleurs une Beauté réelle; & cela en conséquence de quelques idées accidentelles, qu'ils leur ont associées. Car je ne vois pas qu'on puisse expliquer autrement cette sorte de dégoût.

* Voyez Art. 11. & 12. de cette Section.

Universalité de ce Sentiment.

IV. Quant à la *Beauté* que tous les hommes en général font consister dans le mêlange de l'*Uniformité* & de la *Varieté*, nous devons consulter l'expérience. Et comme nous concevons tous les hommes capables de raisonnement, puisqu'ils sont tous en état de comprendre les argumens simples, quoi qu'il y en ait peu qui puissent entendre les Démonstrations complexes, pour montrer que ce Sentiment est universel, il suffit de faire voir que tous les hommes aiment mieux l'uniformité dans les sujets les plus simples, que son contraire, lors même qu'ils n'en espérent aucun avantage, & qu'à proportion qu'ils deviennent plus capables de recevoir & de comparer un plus grand nombre d'idées, ils trouvent plus de plaisir à

l'uniformité, ainſi qu'à ſes eſpéces les plus complexes, tant originelles que relatives.

Voyons à préſent ſi jamais quelqu'un a été privé de ce *Sentiment* dans les exemples les plus ſimples. On a fait quelques eſſais dans les exemples les plus ſimples de l'Harmonie, parce que dès qu'on rencontre une oreille incapable de goûter les Compoſitions complexes, telles que ſont nos Airs, on ne ſe donne plus la peine de les lui faire ſentir. Mais il n'en eſt pas de même dans les figures; & l'on n'a jamais vû un homme choiſir de propos délibéré un Trapeze, ou quelque courbe irréguliére, pour en faire le plan de ſa maiſon, ou négliger le parallélisme & l'égalité dans la conſtruction des murailles oppoſées, à moins qu'il n'y ait été obligé par quelque motif de convenance. De même on ne s'eſt jamais ſervi de Trapezes ou de Courbes irréguliéres pour les portes

ou les fenêtres, quoique ces figures euſſent pû également être employées au même uſage, & ſouvent épargner aux Ouvriers, du tems, du travail & de la dépenſe. Malgré la biſarrerie qui régne dans les Modes, il ne s'en eſt jamais imaginé aucune, où l'on n'ait pû remarquer quelque ſymétrie, ne fût-ce que dans la reſſemblance des deux côtés du même habit, & dans quelque convenance avec la figure du corps. Les groteſques ont toujours une Beauté relative fondée ſur leur reſſemblance avec des objets, qui ſouvent ſont beaux dans leur origine, quoiqu'on puiſſe leur appliquer avec raiſon ce qu'Horace dit des Deſcriptions impertinentes des Poëtes :

Non erat his locus *.

Mais perſonne n'a jamais été aſſez extravagant pour affecter ces ſortes de figures

* Horat. *de Art. Poët. v.* 19.

qui résultent de l'arrangement fortuit des couleurs liquides. Qui jamais s'est plû dans l'inégalité des fenêtres d'un même étage, ou dans celle des jambes, des bras, des yeux ou des jouës d'une Maîtresse ? Il faut cependant avouer, » Que l'intérêt peut » souvent contrebalancer le Sentiment » que nous avons de la *Beauté* dans cette » occasion, ainsi que dans plusieurs autres, » & que des qualités supérieures peuvent » nous faire négliger ces sortes d'imper- » fections. «

La Beauté réelle toute seule suffit ponr nous plaire.

V. On peut ajoûter à ce que je viens de dire, que la *Régularité* & l'*Uniformité* paroissent répanduës dans l'univers avec tant d'abondance, & que nous sommes tellement portés à les rechercher comme

le véritable fondement de la *Beauté* des ouvrages de l'art, qu'on ne ſçauroit rien trouver de beau, qui ne tienne en quelque ſorte de l'une & de l'autre. J'avoue qu'on croit ſouvent découvrir plus de beauté dans les objets, qu'il n'y en a en effet; mais il eſt toujours vrai de dire, qu'ils ne nous plaiſent qu'à cauſe de quelque degré de beauté que nous y appercevons, quoique nous ne faſſions pas toujours attention à toute celle qu'ils poſſédent. Nos ſens agiſſent avec une parfaite *régularité* dans les occaſions, où nous goûtons du plaiſir, quoique le préjugé nous empêche ſouvent de rechercher les objets, qui pourroient nous plaire davantage.

Un Goth ſe trompe, par exemple, lorſqu'il regarde l'architecture de ſon pays comme la plus parfaite, & qu'en conſéquence de quelques idées fondées ſur un

principe

principe d'inimitié, il conçoit pour les édifices Romains une aversion qui le porte à les démolir, comme l'ont pratiqué quelques-uns de nos *Réformés*, pour n'avoir pas été en état de distinguer les idées du culte, de la forme des édifices où on l'exerçoit. C'est néanmoins cette Beauté réelle fondée sur le mêlange de l'Uniformité avec la varieté qui plaît à ce Goth; car les colonnes Gothiques sont exactement semblables, non seulement dans leurs profils qui forment des Losanges, mais encore dans leurs hauteurs & dans leurs ornemens. Les Indiens observent de même une espéce de symétrie dans leurs édifices; & la plûpart des Orientaux, quoique d'un caractére fort différent du nôtre, n'ont pas des maniéres moins réguliéres que les Romains. Les écrans de la Chine nous fournissent l'idée d'une difformité,

dont la Nature eſt extrêmement avare. Les figures qu'ils repréſentent manquent de cette *Beauté* qui réſulte de la juſte proportion des parties, & de leur conformité aux loix de la Nature, quoique chacune d'elles priſe ſéparément ne ſoit pas dépourvûë d'une eſpéce de Beauté & d'Uniformité. Cette maniére de diverſifier les attitudes du corps humain ne ſçauroit manquer de plaire par ſa *varieté*, puiſqu'elle approche toujours quelque peu de la figure humaine.

L'Hiſtoire nous plaît par le même motif.

VI. Il eſt une autre eſpéce de *Beauté*, dont il eût peut-être été à propos de faire mention plus haut, mais qui pourra cependant trouver place ici, parce qu'elle plaît généralement à tous les hommes. On conçoit que c'eſt de la *Beauté* de

l'Hiſtoire dont je veux parler. Il n'y a perſonne qui ne s'ennuye à parcourir une collection de Gazettes, quoiqu'elles rapportent peut-être les mêmes évenemens qu'un Hiſtorien. Ainſi le plaiſir que procure l'étude de l'Hiſtoire & de la Poëſie, n'eſt fondé vraiſemblablement que ſur la peinture exacte des mœurs & des caractéres. Quoi de plus intéreſſant en effet, que de découvrir les cauſes ſecrettes d'une infinité d'actions incompatibles en apparence, de démêler un intérêt d'Etat ou un myſtére de Politique, dont l'exécution dépend d'un grand nombre d'évenemens, de circonſtances & de manœuvres oppoſées? Or cela réduit le tout à une unité de Deſſein, ainſi qu'on peut l'obſerver dans les Fables, dont on ſe ſert pour amuſer les enfans, qui ſans cela leur paroîtroient tout-à-fait inſipides.

VII. On conviendra ſans doute de ce que je viens de dire, ſi l'on ſe ſouvient dans toutes les recherches qu'on fait ſur l'univerſalité du ſentiment de la *Beauté*, » Que celle d'un objet peut être réelle, » ſans être cependant exceſſive, & qu'il » y a une infinité de formes, qui peu- » vent toutes avoir quelque utilité, » quoique toutes différentes les unes des » autres. « Ainſi les hommes peuvent avoir différentes idées de la *Beauté*, & regarder cependant l'*Uniformité* comme le fondement univerſel de l'approbation qu'ils donnent à une forme en tant que *Belle*. C'eſt ce qui arrive dans l'Architecture, le Jardinage, l'Habillement, les Équipages, les Ameublemens, même chez les peuples les moins policés, qui ne laiſſent pas de goûter l'Uniformité par le ſeul plaiſir qu'ils trouvent à la contempler.

Différentes opinions touchant nos Sentimens.

VIII. Il ne ſera pas inutile de remarquer ici la différence qui regne entre les opinions qu'on a touchant nos Sentimens intérieurs & extérieurs, même dans des cas abſolument ſemblables. Rien n'eſt plus ordinaire à ceux qui rejettent avec M. *Locke* les idées innées, que d'alléguer, » Que le plaiſir que nous goûtons à la vûe » de la *Beauté* & de l'*Ordre*, n'a d'autre » principe que l'*Utilité*, la *Coutume* ou » l'*Éducation*, « ſans qu'ils apportent d'autres preuves de leur ſentiment, que la varieté des idées qu'on remarque parmi les hommes; d'où ils concluent, » Que nos » idées ne naiſſent point de la Faculté » naturelle d'appercevoir, ou du *Sentiment* » qui eſt en nous. « Tous conviennent

néanmoins que nos *Sentimens* ſont naturels, & que quoique le plaiſir ou la douleur qui accompagnent les Senſations, puiſſent être augmentés ou diminués par la *Coutume* ou l'*Éducation*, & contrebalancés par l'intérêt, ils ne laiſſent pas de précéder effectivement la Coutume, l'Habitude, l'Éducation ou les vûes intéreſſées que nous pouvons avoir. Or il eſt certain que les diverſes idées qu'on ſe forme de leurs objets ſont pour le moins auſſi nombreuſe que les objets en qui cette Beauté ſe rencontre. On peut ajoûter qu'il eſt extrêmement difficile, peut-être même impoſſible, de ramener les idées ou les goûts qui dépendent des *Sentimens extérieurs*, à quelque Principe général, ou de trouver une régle, par le moyen de laquelle on puiſſe convenir de ce qui eſt agréable ou déſagréable. Cependant tout

le monde demeure d'accord, » Que c'eſt » en cela que conſiſtent les Facultés d'ap- » percevoir, que la Nature a miſes en » nous. «

Cauſe de cette différence.

IX. Cette diverſité de jugemens ne vient que de ce que nous manquons de noms pour déſigner les *Sentimens intérieurs*, quoique nous en ayons pour diſtinguer les *extérieurs* ; ce qui nous fait regarder ceux-ci comme plus réels & plus naturels que les autres. On a donné au Sentiment que nous avons de l'Harmonie, le nom de délicateſſe d'oreille ; & nous ſommes naturellement portés à le regarder comme une Perception naturelle, ou comme un Sens tout-à-fait diſtinct de celui de l'Ouie. Or il eſt certain, » Que la » Perception de la *Beauté* dépend auſſi

» néceſſairement de la préſence des *objets* » *réguliers*, que celle de l'Harmonie de » la production de certains Sons. «

Un Sentiment intérieur ne preſupoſe point d'idées innées.

X. On obſervera une fois pour toutes, que le *Sentiment interieur* ne préſupoſe pas plus une *idée innée*, ou un Principe de connoiſſance, que celui qui eſt extérieur. Ils ſont tous deux des Facultés naturelles d'appercevoir, ou des *Déterminations* de l'eſprit à recevoir néceſſairement certaines idées à la vûe des objets. *Le Sentiment intérieur eſt une Faculté paſſive de recevoir les idées de la Beauté à la vûe des objets dans leſquels l'Uniformité ſe trouve jointe à la Varieté.* Cela ne doit point paroître plus étrange que ce qui arrive tous les jours à l'égard de l'eſprit; car on voit qu'il eſt

toujours déterminé à recevoir l'idée de la *douceur*, lorſque des particules de pareille forme viennent à s'inſinuer dans les pores de la langue, ou à avoir l'idée du *Son*, à l'occaſion de certaines ondulations de l'air. L'un ne paroît pas avoir plus de connexion avec ſon idée que l'autre ; & la même Faculté peut auſſi bien être la premiére occaſion des idées que la derniére.

Les Aſſociations cauſent la diverſité des goûts.

XI. L'*Aſſociation* d'idées dont on a parlé plus haut * eſt la premiére cauſe de la Varieté qu'on remarque dans le Sentiment que nous avons de la Beauté, ainſi que dans les autres *Sentimens extérieurs*. C'eſt par elle que des objets qui ſont beaux en effet, plaiſent moins que d'autres qui ont une laideur marquée,

* Voyez Art. 3. de cette Section.

mais ſous des conceptions différentes de celles de la *Beauté* ou de la *Laideur*. Voici quelques exemples de ces ſortes d'*Aſſociations*. La beauté des arbres, la fraîcheur de leur ombre, & la commodité qu'ils offrent pour ſe cacher, ont rendu les bois & les forêts la retraite ordinaire de ceux qui aiment la ſolitude, ſurtout des Religieux, des Mélancholiques & des Amoureux. On ne voit pas néanmoins que les idées qui accompagnent ces diſpoſitions d'eſprit, ſoient tellement jointes avec ces objets extérieurs, qu'elles reviennent toujours avec eux. L'obſcurité de ces ſortes de lieux parut ſi favorable aux Prêtres du Paganiſme pour cacher leurs fourberies, qu'ils en firent le théâtre des ſcènes qu'ils croyoient propres à abuſer le peuple; & delà vient que l'idée que nous en avons ne ſe préſente jamais à nous, ſans celle

de quelque Divinité. Les idées que nous avons de nos Eglises présentent des idées semblables, parce qu'elles sont perpétuellement destinées à des exercices religieux. L'obscurité qui régne dans les édifices Gothiques, & à laquelle Milton * donne l'épithéte de *Religieuse*, est également associée avec une idée étrangére. On sçait aussi que toutes les circonstances de tems, de lieu &c, qui se sont présentées à nous toutes ensemble, lorsque nous étions affectés de quelque passion violente, sont tellement liées, que l'une ne sçauroit jamais revenir sans l'autre; & c'est ce qui cause souvent le plaisir, la douleur, l'amour & l'aversion que nous ressentons à la vûe de certains objets qui par eux-mêmes nous eussent été indifférens. Mais ce *Consentement* ou ce *Dégoût*

* Milton, *il Penseroso*.

eſt tout-à-fait diſtinct des idées que nous avons de la *Beauté*, & n'a rien de commun avec elles.

D'où naît la différence du plaiſir que cauſe la Muſique.

XII. Pluſieurs perſonnes trouvent dans la Muſique un plaiſir abſolument différent de celui qui naît de l'Harmonie, & qui eſt occaſionné par les paſſions agréables qu'elle excite. On ne peut nier que les paſſions n'influent conſidérablement ſur la voix, & n'y cauſent beaucoup de variété. Ainſi lorſque l'oreille apperçoit quelque reſſemblance entre l'air qu'on chante ou qu'on joue ſur les inſtrumens, ſoit dans la meſure, la modulation, ou quelqu'autre circonſtance, & le ſon qu'a la voix humaine affectée par quelque paſſion, nous en ſommes ſenſiblement touchés, & nous devenons mélancholiques,

joyeux, férieux, penfifs, &c. par une efpéce de *Sympathie* ou de *Contagion*. On remarque une femblable connexion entre l'air & les paroles qui expriment une paffion à laquelle nous trouvons qu'elles conviennent : auffi ces deux chofes ne manquent-elles jamais de revenir enfemble, quoique nos *Sens* ne foient affectés que par l'une d'elles.

Il n'eft donc pas étonnant, vû cette varieté d'idées agréables ou défagréables, qui peuvent accompagner les formes corporelles, ou les airs de Mufique, fuivant la difpofition où l'on fe trouve, & les paffions dont on eft affecté ; il n'eft pas étonnant, dis-je, que les hommes ne goûtent pas toûjours également les mêmes objets, quoique le Sentiment qu'ils ont de la Beauté & de l'Harmonie, foit exactement le même ; car un grand nombre

d'autres idées peuvent plaire ou déplaire; ſuivant le tempérament des perſonnes, & les circonſtances paſſées. On ſçait à quel point un deſert plaît à une perſonne qui y a paſſé ſa jeuneſſe, & combien le plus beau ſéjour eſt capable de déplaire à celui qui n'y a trouvé que des ſujets de chagrin. Ceci peut nous ſervir dans pluſieurs cas à rendre raiſon de la diverſité des goûts qu'on remarque parmi les hommes, ſans nier l'*Uniformité* du Sentiment intérieur que nous avons de la Beauté.

XIII. La *Grandeur* & la *Nouveauté* ſont deux idées différentes de la *Beauté*, qui nous rendent ſouvent les objets recommandables. Je n'en toucherai point ici les raiſons, parce qu'elles ſont étrangéres à mon ſujet. Voyez *Le Spectateur* N°. 412.

SECTION VII.

Du pouvoir que la Coutume, l'Éducation & l'Exemple ont ſur nos Sentimens intérieurs.

I. BIEN des gens prétendent que la Coutume, l'Éducation & l'Exemple ſont la cauſe du goût que nous avons pour ce qui eſt beau, & contribuent plus que toute autre choſe à nous faire approuver & choiſir certain genre de vie préférablement à tout autre relativement à la morale: mais je vais montrer qu'il y a dans nous une Faculté naturelle d'appercevoir, ou un Sentiment de Beauté antérieur à la Coutume, l'Éducation ou l'Exemple.

La Coutume ne donne aucun Sentiment nouveau.

II. Voyons d'abord comment la Coutume influë ſur les actions. Elle diſpoſe

l'eſprit & le corps à exécuter aiſément les choſes qui ont été ſouvent répétées : mais elle ne nous les fait jamais concevoir ſous une idée différente de celle ſous laquelle nous avons été capables de les enviſager la premiére fois, ni appercevoir d'une nouvelle maniére. Nous ſommes naturellement ſuſceptibles de terreur & de crainte à la vûe de quelque objet puiſſant. La Coutume peut très-bien attacher l'idée d'une crainte religieuſe à certains édifices : mais elle ne fera jamais recevoir ces ſortes d'idées à un Etre naturellement incapable de crainte ; tellement que ſi nous n'étions capables d'appercevoir, ou de nous former une idée des actions, qu'autant qu'elles nous ſont avantageuſes ou deſavantageuſes, la *Coutume* nous rendroit ſeulement plus diſpoſés à découvrir l'utilité ou le dommage qui en réſulte.

Quant

Quant au plaiſir que nous goûtons à la vûe des objets extérieurs ; lorſque le ſang ou les eſprits circulent rapidement, ou fermentent d'une maniére conforme à l'œconomie animale, à l'aide des remédes ou de la nourriture qu'on prend, ou que les glandes ſe déchargent de ce qu'elles contiennent, il eſt certain que pour entretenir le corps en bon état, nous prenons goût à des mets, qui par eux-mêmes n'ont rien d'agréable, ſuppoſé qu'ils faſſent rentrer le corps dans cet état de plaiſir auquel il eſt accoûtumé. La Coutume peut encore altérer le corps de façon que ce qui lui cauſoit des Senſations incommodes, ceſſe de lui nuire, ou réveille en lui une idée agréable du même Sentiment : mais elle ne ſçauroit jamais nous donner l'idée d'un Sentiment différent de ceux qui l'ont précédée : jamais, par exemple, elle ne fera aimer à

un aveugle les objets à cauſe de leur couleur, ni à un homme qui n'a point de goût, les mets à cauſe de leur délicateſſe, quoiqu'ils puiſſent rechercher les uns & les autres, à cauſe de leur vertu corroborative ou réjouiſſante. Si nos Glandes & les parties voiſines étoient privées de Sentiment, nous n'appercevrions jamais le plaiſir qui réſulte de certains mouvemens du ſang ; & jamais la *Coutume* ne nous feroit trouver agréables les liqueurs & les remédes qui irritent ou qui enyvrent, s'ils n'étoient pas tels au goût. De même, ſi nous n'avions point un Sentiment naturel de la *Beauté* qui réſulte de l'*Uniformité*, la *Coutume* ne nous eût jamais fait imaginer de la *Beauté* dans les objets ; comme elle ne nous eût jamais fait goûter les charmes de l'Harmonie, ſi nous euſſions été ſans oreilles. Lorſque ces *Sentimens* ſe trouvent naturellement en

nous, la *Coutume* peut nous rendre capables de porter nos vûes plus loin, & d'avoir des idées plus complexes de la *Beauté* des Corps, ou de l'*Harmonie* des Sons, en augmentant notre attention, & la Faculté d'appercevoir qui eſt en nous. Mais quelque pouvoir qu'ait la *Coutume* d'augmenter la Faculté que nous avons de recevoir & de comparer les idées complexes, elle paroît plus capable d'affoiblir que de fortifier les idées que nous avons de la *Beauté*, ou les impreſſions agréables que les objets réguliers font ſur nos Sens. Seroit-il poſſible autrement qu'une perſonne ſortît en plein air par un beau ſoleil, ou pendant une nuit fort claire, ſans éprouver ces tranſports, dans leſquels Milton nous dépeint nos premiers parens * au moment de leur création ?

* Voyez *le Paradis perdu*, Liv. 8.

La *Coutume* peut auſſi nous aider à découvrir plus aiſément l'uſage d'une machine compoſée, & nous en faire connoître l'utilité : mais elle ne ſçauroit jamais nous la faire imaginer comme *Belle*, ſi nous n'avions aucun ſentiment naturel de la *Beauté*. Nous pouvons de même avec ſon ſecours découvrir avec plus de facilité la vérité des Théorêmes compoſés : mais nous éprouvons que leur *Beauté* nous frappe auſſi vivement dès la premiére fois, qu'après les avoir examinés avec plus d'attention. Elle nous rend auſſi plus capables de retenir & de comparer les idées complexes, & par conſéquent de diſcerner certaine *Uniformité* plus compliquée qui échappe à ceux qui ne ſont point encore verſés dans aucun art : mais tout cela ſuppoſe un *Sentiment naturel de Beauté* fondé ſur l'*Uniformité*. Car ſi les formes n'avoient rien de capable

de flatter nos Sens, la répétition d'idées indifférentes à l'égard du plaisir ou de la douleur, de la beauté ou de la laideur, ne nous les eût jamais renduës agréables ni désagréables.

Non plus que l'Éducation.

III. L'effet de l'Éducation est de nous attacher à un grand nombre d'opinions spéculatives, quelquefois vraies, quelquefois fausses, & de nous faire souvent regarder des objets qui n'ont aucune qualité réelle, comme la cause du plaisir ou de la douleur que nous ressentons par l'entremise des Sens. Elle est cause encore que certaines Associations d'idées qui ont été produites volontairement ou par hazard, ne peuvent s'effacer qu'avec la plus grande peine. C'est à elle qu'on doit attribuer l'antipathie que quelques personnes ont pour

l'obſcurité, pour certains mets, & pour certaines actions indifférentes; ainſi que la ſympathie mal fondée qu'on remarque dans quelques autres: mais dans ces exemples, l'Éducation ne nous fait jamais concevoir dans les objets des qualités, que nos Sens ſont naturellement incapables d'appercevoir. On ſçait ce que c'eſt que le mal de cœur; & l'on peut s'imaginer mal à propos que des mets fort ſalutaires ſont capables de le cauſer: nous recevons auſſi par la vûe & par l'odorat des idées déſagréables de la nourriture des porcs, ainſi que de leurs étables; & il peut arriver que ces idées reviennent malgré nous lorſque nous ſommes à table. Mais on n'a jamais vû un aveugle né aimer ou haïr un objet à cauſe de ſa couleur. Il peut avoir entendu mépriſer une couleur & la concevoir comme une Qualité ſenſible tout à

fait différente des autres Sens : mais c'eſt tout. De même, un homme qui naturellement n'a aucun goût, ne ſçauroit recevoir l'idée de ce Sens par le ſecours de l'Éducation, ni être ſéduit par la délicateſſe des mets. Si nous n'avions aucun Sentiment naturel de la *Beauté* & de l'*Harmonie*, nous ne pourrions jamais nous laiſſer prévenir en faveur des objets ou des ſons, en qui ces qualités ſe trouvent. L'Éducation qu'un Goth a reçuë, peut bien lui perſuader que l'Architecture de ſon pays eſt la plus parfaite ; & la haine qu'il a conçuë contre les Romains, lui faire de même attacher quelques idées déſagréables à leurs édifices, & l'exciter à les démolir : mais jamais il n'eût été ſujet à de pareils préjugés, s'il n'avoit eu aucun Sentiment de la Beauté. Un aveugle a-t-il jamais raiſonné ſur la préférence que mérite le *Pourpre* ou l'*Écarlate*?

A-t-on jamais vû que l'Éducation l'ait prévenu en faveur de l'une ou de l'autre de ces couleurs ?

Il s'enſuit donc de ce qu'on vient de dire, que l'*Éducation* & la *Coutume* peuvent influer ſur nos *Sentimens intérieurs*, lorſqu'elles les précédent, en augmentant la capacité que notre eſprit a de réunir & de comparer les parties des compoſitions complexes. Dans ce cas, ſi des objets extrêmement beaux s'offrent à notre vûe, nous reſſentons un plaiſir ſupérieur à celui que les ouvrages ordinaires excitent en nous : mais tout cela ſupoſe que le *Sentiment* que nous avons de la *Beauté*, eſt naturel. La connoiſſance de l'Anatomie, l'étude de la Nature, une obſervation exacte de l'air du viſage, & des attitudes du corps qui accompagnent les *Sentimens*, les *Actions* & les *Paſſions*, peuvent nous

mettre en état de juger de la justesse d'une imitation : mais si nous n'avions aucun *Sentiment naturel* de la Beauté qui s'y trouve, nous n'en serions pas plus touchés que de l'arrangement d'une centaine de cailloux jettés au hazard. Les observât-on aussi souvent qu'il est possible, on ne s'appercevroit jamais que leur *Beauté* augmentât.

Comment on se défait des Préjugés.

IV. Il ne sera pas inutile de montrer ici comment on se défait des *Préjugés* de l'*Éducation*. Lorsque ces *Préjugés* naissent d'une association d'idées qui n'ont aucune connexion naturelle, on doit s'accoûtumer à envisager ces objets, ou à en faire usage, après les avoir détachés de l'idée désagréable qu'on y a attachée. Par-là on réussira enfin à rompre cette liaison irréguliére d'idées, surtout s'il est possible de leur en

ſubſtituer d'agréables. Par exemple, on ſe défait des opinions ſuperſtitieuſes, en fréquentant des perſonnes recommandables par leur vertu, ou en obſervant le mépris qu'elles en font. Que ſi ce Préjugé eſt fondé ſur la crainte ou ſur l'opinion qu'on a de quelque mal naturel, qu'on regarde comme inſéparable d'un objet ou d'une action, il s'évanouira facilement après quelques eſſais qu'on aura faits de cet objet, ſans en recevoir de dommage. C'eſt ce qui arrive à l'égard de certains mets. Lors au contraire que ce mal ne ſe repréſente point à nous comme une ſuite inſéparable de l'objet dont nous appréhendons d'uſer, on vient à bout de ſe défaire du Préjugé dont on eſt eſclave, par de fréquens raiſonnemens avec ſoi-même, ou par une ſuite d'épreuves innocentes ; comme il arrive à l'égard de la crainte qu'on a des Eſprits

dans l'obſcurité & dans les cimetiéres. Que ſi on ſe repréſente ce mal comme ne devant arriver que long-tems après, ou dans une autre vie, il eſt plus difficile de bannir le Préjugé, & l'on n'en vient à bout qu'avec le tems, parce que les eſſais ne ſçauroient avoir lieu. Tels ſont les Préjugés ſuperſtitieux dont on eſt imbu à l'égard de certaines actions, qu'on croit offenſer la Divinité. Auſſi eſt-il très-difficile de s'en défaire.

L'Exemple n'occaſionne point de Sentiment intérieur.

V. L'Exemple paroît opérer de la maniére ſuivante. Nous ſçavons par notre propre expérience, que le plaiſir ou notre utilité particuliére ont beaucoup de part à nos actions ; & jugeant des autres par nous-mêmes, nous concluons qu'il doit ſe rencontrer quelque *Perfection*

dans les objets qu'ils recherchent, & quelque mauvaiſe qualité dans ceux qu'ils évitent. L'exemple des autres peut auſſi ſervir à faire ceſſer la crainte du mal qui nous inſpire de l'averſion pour certains objets: mais cela ſupoſe des qualités capables d'être apperçuës par nos Sens ; car l'Exemple n'engagera jamais un aveugle ou un ſourd à rechercher les objets à cauſe de leur couleur ou de leur ſon : jamais il ne nous les feroit aimer à cauſe de leur *Beauté* ou de leur *Harmonie*, ſi nous n'avions aucun ſentiment de ces deux Qualités.

L'Exemple peut nous porter à conclure ſans réflexion, que nos Compatriotes ont atteint la perfection dans leurs Ouvrages ; ou qu'il y a moins de Beauté dans l'ordonnance des Édifices & des Tableaux des autres Nations, en ſorte que nous nous contentions d'ouvrages fort imparfaits. La

crainte que nous avons de paſſer pour des gens dépourvûs de goût & de génie, nous fait ſouvent approuver les Ouvrages des Artiſtes qui ont le plus de réputation dans notre pays ; ce qui detourne ceux qui ont beaucoup de talent, ou un ſentiment délicat d'aſpirer à la perfection. L'Exemple eſt cauſe auſſi que des perſonnes qui n'ont aucun goût, prétendent avoir une Perception plus vive de la *Beauté*, qu'ils ne l'ont en effet : mais tout cela ſupoſe une Faculté naturelle de recevoir les idées de la Beauté & de l'Harmonie. Tout le pouvoir de l'Exemple ſe réduit à engager les hommes à rechercher par une idée implicite certains objets en vûe de quelque perfection qu'ils ſe ſçavent incapables de connoître, ou qui eſt peut-être différente de l'idée, qu'en ont ceux qui ſont plus en état de juger de ces ſortes de matiéres.

SECTION VIII.

De l'utilité des Sentimens intérieurs pour la conduite de la vie ; & de leurs Causes finales.

Utilité des Sentimens intérieurs.

I. LES personnes occupées regarderont peut-être ce que je viens de dire comme des rêveries d'une imagination échauffée, dignes du mépris de quiconque aspire à des biens solides & indépendans des caprices de l'esprit humain ; mais la moindre réflexion suffira pour les convaincre, » Que les plaisirs que nous » goûtons par le canal des *Sens intérieurs*, » sont aussi naturels, aussi réels & aussi » satisfaisans qu'aucun plaisir sensible que » ce puisse être ; & que ce n'est que dans

» la vûe de les obtenir, que nous recher-
» chons l'autorité & les richesses. « Car en quoi ces derniéres nous sont-elles avantageuses ? Comment nous rendent-elles heureux & contens de notre sort ? Si ce n'est en procurant du plaisir à nos *Sens*, ou aux Facultés par le secours desquelles nous goûtons ce plaisir. N'y a-t-il que les *Sens extérieurs* qui méritent ce titre ? Non sans doute. Tout le monde sçait qu'un bien médiocre ou une autorité bornée, procurent plus de plaisir à nos *Sens extérieurs*, que nous ne pouvons en goûter, & que la Disette aiguise souvent ces Perceptions beaucoup plus que l'abondance, qui émousse ce desir si nécessaire dans la jouissance des plaisirs. C'est donc avec beaucoup de raison, que le Poëte conseille de préparer nous-mêmes nos ragoûts en aiguisant notre

appétit par la ſueur & le travail :

. . . . *Tu pulmentaria quære*
Sudando . . . . . *

En un mot, le ſeul avantage qu'une fortune conſidérable a ſur des biens médiocres, les bons offices & les bonnes œuvres mis à part, c'eſt de nous procurer les plaiſirs qui réſultent de la *Beauté*, de l'*Ordre* & de l'*Harmonie*.

Il eſt vrai que les plaiſirs que nos *Sens intérieurs* goûtent dans la contemplation des Ouvrages de la Nature ſont à la portée de tout le monde, & que les perſonnes les plus pauvres & les plus abjectes jouiſſent

* *Horat. Lib.* 2. *Sat.* 2. *v.* 20. La bouillie faiſoit les délices des premiers Romains ; & après que leur goût eut changé, ils conſerverent encore ſon nom dans ceux qu'ils donnerent à leurs meilleures ſauces & à leurs plus excellens ragoûts, qu'ils appellerent *pulmenta* & *pulmentaria*, du mot *puls, pultis*, qui ſignifie de la bouillie.

auſſi

aussi librement de ces objets à cet égard, que ceux qui sont dans la plus grande opulence. La proprieté même ne sert de rien par rapport à la jouissance de leur Beauté, puisque d'autres personnes que le Propriétaire ont souvent la liberté d'en jouir. Mais il est d'autres objets de ces *Sens intérieurs*, dont on ne peut jouir aussi souvent qu'on le desire, qu'avec le secours des *Richesses* & de l'*Autorité*. De ce nombre sont l'Architecture, la Musique, le Jardinage, la Peinture, l'Habillement, les Équipages, les Meubles, dont on ne jouit jamais pleinement, qu'à la faveur de la proprieté. Il arrive même souvent que certaines *idées confuses* nous portent à rechercher la proprieté de plusieurs objets dont nous sommes les maîtres de jouir sans son secours. Ce sont là les *derniers motifs* qui nous font ambitionner les richesses superfluës lorsque

nous ne nous propofons aucune action vertueufe dans cette recherche.

Ce que je viens de dire eft confirmé par la conduite des plus grands ennemis de ces *Sens.* Ils ne fe voient pas plûtôt au-deffus de leurs pareils, ou débarraffés de l'*Avarice* & de l'*Ambition*, qu'ils reprennent leur naturel, & qu'ils afpirent à faire régner la *Beauté* & l'*Ordre* dans leurs *Maifons*, leurs *Jardins*, leurs *Habillemens*, leur *Table* & leurs *Équipages*. Ils ne font même fatisfaits que lorfqu'ils y ont réuffi ; & s'ils veulent nous ouvrir leur cœur, on trouvera que tous leurs vœux, foit pour eux-mêmes ou pour leur poftérité, fe terminent à la *Régularité*, à la *Décence* & à la *Beauté* que leur imagination leur repréfente toujours comme le fruit de leur travail. On peut trouver à la vérité quelques perfonnes plongées dans une extrême mifére, qui n'aiment autre chofe que

l'argent, & dont toutes les penſées ne tendent qu'à amaſſer du bien : mais on auroit tort d'inférer de cet exemple, que tous les autres hommes ayent les mêmes ſentimens.

Si l'on examine la conduite de ceux qu'on croit le plus livrés aux plaiſirs des Sens, on s'appercevra qu'ils emploient la plus grande partie de leurs revenus à ſe procurer d'autres Senſations que celles qui flattent le goût : telles ſont celles qui réſultent d'une nombreuſe ſuite de domeſtiques, de la régularité des appartemens, & d'une vaiſſelle ſomptueuſe. On doit encore ſuppoſer qu'ils en deſtinent une partie à obliger leurs Amis, à gagner les Étrangers & à entretenir des Paraſites. On en trouveroit peu, qui ſe contentaſſent de jouir des mêmes Senſations dans une chaumiére, où ils ne feroient ſervis qu'en vaiſſelle de terre. En un mot, plus on conſidére la nature de

ces *Senſations internes*, plus on s'apperçoit » Qu'elles agiſſent ſur nous avec beaucoup » plus de force, ſoit pour nous cauſer du » plaiſir ou de l'inquiétude, que tous nos » Sens extérieurs pris enſemble. «

Cauſe finale des Sentimens intérieurs.

II. A l'égard des *Cauſes finales* de ce *Sentiment intérieur*, il eſt inutile de rechercher, » Si un Etre tout puiſſant, doué d'une in- » telligence infinie, trouve quelque excel- » lence réelle dans la régularité des formes, » dans l'uniformité à agir par des loix gé- » nérales, & dans la connoiſſance des Théo- » rêmes. « On ne peut répondre pertinemment à ces queſtions. Nous n'examinerons point non plus, » Si les autres animaux » ſont capables ou non, de diſcerner l'*Uni-* » *formité* & la *Régularité* des objets qui » échappent à nos obſervations ; & ſi leurs

» Sens ne ſont point tellement conformés, » qu'ils apperçoivent la *Beauté* des objets, » que les nôtres ne peuvent ni examiner, » ni comparer en conſéquence du même » principe. « Nous nous bornerons aux ſujets qui ſont à notre portée ; & nous nous contenterons pour le préſent de rechercher » les raiſons qui peuvent avoir obligé » l'Auteur de la Nature à établir une telle » connexion entre les objets réguliers & » le plaiſir qui accompagne la Perception » que nous en avons ; ainſi que celles qui » peuvent l'avoir porté à créer l'univers » avec la Régularité & l'Uniformité que » nous découvrons dans toutes ſes parties.«

On doit obſerver que les formes & les mouvemens de tous les grands corps qui exiſtent dans l'univers, ont une Beauté réelle ; & que ſi nous étions placés dans quelque Planette, nous ne manquerions

pas de découvrir dans leur mouvement apparent de la *Régularité* & de l'*Uniformité*, & par conséquent de la *Beauté*. Or en ſuppoſant que les Sens de leurs habitans ſont proportionnés à leur demeure, & les objets qui s'offrent à leur vûe ſemblables aux nôtres, on a tout lieu de préſumer que les Perceptions qu'ils reçoivent ont auſſi le même principe que les nôtres. On peut renfermer dans les Propoſitions ſuivantes la réſolution des Queſtions qu'on vient de propoſer.

1°. Il eſt certain que les connoiſſances fondées ſur des Théorêmes univerſels, & les opérations qui émanent des Cauſes générales, conviennent extrêmement à des Etres, dont le pouvoir & l'intelligence ſont limités, puiſque par là on évite les diſtractions inſéparables de la multiplicité des Propoſitions, ainſi que la peine & la fatigue

dont l'action est toujours suivie. De-là vient que la raison ne manque jamais d'approuver ces sortes de méthodes, indépendamment du Sentiment de la Beauté, lorsqu'on réfléchit sur l'utilité qui en résulte.

2°. Les objets que l'esprit contemple, & dans lesquels l'Uniformité se trouve jointe à la Varieté, sont beaucoup plus aisés à comprendre & à retenir que ceux qui sont irréguliers, parce que l'observation exacte d'une ou deux de leurs parties conduit souvent à la connoissance du tout. C'est ainsi, qu'à l'aide d'une colonne ou deux, y compris l'arc & la corniche, on peut se former une idée distincte de tout un édifice, lorsqu'on sçait de quel Ordre il est composé, & quelle est sa longueur & sa hauteur. Pour avoir la solidité d'un Corps régulier, il suffit de connoître un de ses côtés, & un de ses angles; de mesurer un

des côtés d'un Quarré, pour avoir ſa ſurface entiére. On connoît de même la ſurface d'un Cercle par l'étenduë du rayon; celle d'un Ovale par celle de ſes deux diamétres; enfin celle de la Parabole par celle d'une Ordonnée & d'une Abſciſſe; & ainſi des autres figures qui ont quelque régularité. Au contraire, il faut conſidérer une infinité de parties, pour ſe former l'idée d'une figure irréguliére, pour en donner une idée diſtincte, ou pour nous mettre en état de la retenir. C'eſt ce qui arrive à l'égard des rochers informes, des pierres brutes, & des maſſes diſpoſées ſans ordre, lors même que le nombre de leurs parties ſenſibles eſt beaucoup moindre que dans les *figures réguliéres*. Car ces ſortes d'objets irréguliers diſtrayent l'eſprit par leur varieté, puiſque chaque partie ſenſible produit en nous une idée différente.

3°. Il ſuit de ces deux Propoſitions, » Que les Etres dont le pouvoir & l'intel- » ligence ſont limités, doivent pour leur » propre intérêt agir par les moyens les » plus ſimples, inventer des Théorêmes » généraux, & obſerver les objets régu- » liers, ſuppoſé qu'ils ſoient auſſi utiles » que les irréguliers, afin d'éviter la peine » qu'ils auroient à produire chaque effet » par une opération ſéparée, à rechercher » une nouvelle vérité par une voie nou- » velle, & à attacher une infinité d'idées » différentes aux objets irréguliers. «

4°. Mais cette vûe d'intérêt à part, il ne paroît pas y avoir de connexion néceſſaire & antécédente à l'inſtitution de l'Auteur de la Nature, entre les Formes réguliéres, les Actes & les Théorêmes, & le plaiſir ſenſible qui réſulte de leur contemplation, lors même que nous n'avons aucun égard

à l'utilité, dont on a parlé dans la premiére Propoſition. Dieu pourroit même nous avoir formés de façon, que nous ne reçuſſions aucun plaiſir immédiat d'un pareil objet, ou que nous en goûtaſſions à la vûe d'un tout à fait contraire. C'eſt ce dont la Beauté des différens animaux nous fournit un exemple aſſez ſenſible. Il n'eſt perſonne qui ne prenne quelque plaiſir à les voir : mais nous ſommes bien plus touchés des beautés particuliéres de notre eſpéce que de celles d'une eſpéce différente incapable d'exciter en nous aucun deſir. Il eſt donc vraiſemblable que le *Plaiſir* n'eſt point une ſuite néceſſaire de la forme même ; car ſi cela étoit, il devroit également affecter l'imagination de toutes les autres eſpéces. On peut croire au contraire qu'il dépend d'une *Conſtitution* volontaire, dont le but a été de conſerver la *Régularité* de l'univers,

laquelle vraisemblablement n'est point l'effet de la Nécessité, mais du choix dans l'Agent suprême, qui a constitué nos *Sens*.

Prouvée par la bonté de la Divinité.

5°. On peut conclure de ce qui précéde, » Qu'en supposant assez de bonté dans la » Divinité, pour avoir attaché un *plaisir* » *sensible* à certains actes, ou à certaines » contemplations, indépendamment de » l'utilité qu'on espére d'en recevoir, il y » a une nécessité morale fondée sur cette » même *Bonté*, que le Sentiment intérieur » des hommes, soit constitué de façon » qu'ils trouvent du plaisir dans l'union de » l'*Uniformité* & de la *Varieté*. « Si cela n'étoit point, si les objets irréguliers, les vérités & les actes particuliers nous étoient agréables, outre le travail inutile dans lequel cet arrangement nous jetteroit, tous

les Agents raiſonnables ſeroient ſans ceſſe mécontens d'eux-mêmes, puiſque la raiſon & l'intérêt nous conduiroient à des Cauſes générales ſimples, qu'un Sentiment contraire de Beauté nous feroit déſapprouver. Nous regarderions les Théorêmes généraux comme le moyen le plus ſûr d'acquérir une connoiſſance plus étenduë de ce qui peut nous être utile ; tandis qu'un Sentiment contraire nous engageroit dans la recherche des Vérités particuliéres. La penſée & la réflexion nous feroient eſtimer les objets dans leſquels l'Uniformité ſe trouve jointe à la Variété, en même tems que cet inſtinct pervers nous jetteroit dans la confuſion, qui réſulte d'une trop grande variété. Delà il s'enſuit, » Qu'il eſt de la » bonté que nous ſuppoſons dans l'Etre ſu- » prême, d'avoir conſtitué nos Sens inté- » rieurs, de façon qu'ils trouvent du plaiſir

» dans la contemplation des objets, dont » un eſprit fini peut retenir commodément » l'idée ſans la moindre diſtraction; dans » les actes les plus efficaces & les plus » abondans en effets utiles; & dans les » Théorêmes qui donnent le plus d'éten- » due à notre eſprit. «

Raiſons qui ont porté l'Auteur de la Nature à agir par des Loix générales.

III. On demandera peut-être quelle raiſon a pû porter la Divinité, que la diverſité d'actes ne ſçauroit ni diſtraire ni fatiguer, à choiſir les opérations qui s'exécutent par les voies les plus ſimples & par les loix générales, préférablement à toute autre, & à répandre l'Uniformité, la Proportion & la Symétrie dans toutes les parties de la Nature que nos Sens peuvent découvrir? Peut être y a-t-il dans cette maniére d'agir

& dans ces formes, quelque excellence réelle qui nous eſt inconnuë : mais on peut avancer avec quelque fondement que la même bonté, qui pour les raiſons qu'on a déja alléguées, a porté le Créateur à conſtituer le Sentiment que nous avons de la Beauté, tel qu'il eſt, l'a auſſi engagé à orner le Théâtre ſur lequel nous vivons d'une façon qui nous fût agréable, & la partie qui eſt expoſée aux obſervations des hommes d'une maniére propre à flatter leurs Sens; ſurtout ſi nous ſuppoſons qu'il a eu deſſein de ſe faire connoître par ſa ſageſſe & par ſa bonté, autant que par ſa puiſſance. Par là, il leur a donné par toute la terre des preuves de ſon intelligence, de ſa ſageſſe, de ſa bonté & de ſes deſſeins, fort ſupérieures à celles qu'ils auroient pû tirer de la raiſon, du conſeil & de la bonté des Créatures avec leſquelles ils vivent;

& inſpiré en même tems par cet arrangement une pleine perſuaſion des qualités, dont ils ont beſoin pour leurs affaires communes.

Quant aux Opérations de la Divinité par des *Loix générales*, il en eſt une autre raiſon fondée ſur un Sentiment ſupérieur à ceux dont on a déja parlé, même à celui de la Vertu ou de la Beauté de l'action, qui eſt le fondement de notre plus grand bonheur. Car s'il n'y avoit aucune Loi générale dans la Nature, il n'y auroit ni prudence, ni deſſein dans l'homme: on ne pourroit attendre aucun effet des Cauſes; on ne pourroit former aucun plan de conduite, ni rien exécuter avec ordre. Si donc ſuivant la conſtitution de notre Nature, notre plus grand bonheur dépend de nos actions, ainſi qu'il eſt facile de le prouver; » L'Univers doit être gouverné,

» non par des *Volontés particuliéres*, mais » par des *Loix générales*, ſur leſquelles nous » puiſſions fonder notre attente, & former » un plan de conduite. « Au reſte, quoique pour l'ordinaire rien ne ſoit capable d'interrompre ces Loix générales, ſi la Divinité ſuſpendoit leurs effets toutes les fois qu'il ſeroit néceſſaire de prévenir quelque mal particulier, ce ſeroit le moyen de ſurſéoir cette prudence & cette circonſpection que les hommes doivent apporter dans leur conduite, puiſqu'un Eſprit ſupérieur les déchargeroit du ſoin de veiller ſur leurs actions.

Fin de la premiére Partie.

RECHERCHES

SUR L'ORIGINE

DES IDÉES.

RECHERCHES SUR L'ORIGINE *DES IDÉES* Que nous avons de la Beauté & de la Vertu.

EN DEUX TRAITÉS:

LE PREMIER, *Sur la Beauté, l'Ordre, l'Harmonie & le Dessein;* LE SECOND, *Sur le Bien & le Mal Physique & Moral.*

Traduit sur la Quatriéme Edition Angloise.

TOME II.



A AMSTERDAM.

M. DCC. XLIX.

TABLE DES MATIERES.

SECONDE PARTIE.

TRAITÉ SECOND.



RECHERCHES SUR L'ORIGINE *DE NOS IDE'ES.*

II. TRAITÉ.

Du Bien & du Mal moral.

INTRODUCTION.



ON entend ici par Bonté morale *l'idée de quelque qualité, qui en nous faisant approuver une action, nous porte en même tems à desirer le bonheur de celui qui l'a faite.* Le terme

de Mal moral déſigne au contraire l'*idée d'une qualité oppoſée, qui nous force à condamner ou déſapprouver toute action dans laquelle elle ſe rencontre.* L'Approbation & le Mépris ſont vraiſemblablement des idées ſimples, dont il eſt impoſſible de donner une explication plus ample. Contentons-nous pour le préſent de ces définitions imparfaites, juſqu'à ce que nous ſoyons aſſurés que ces idées exiſtent réellement en nous, & que nous ayons découvert le principe ſur lequel eſt fondée cette différence des actions, en tant que moralement bonnes ou mauvaiſes.

Ces définitions paroiſſent contenir une différence univerſellement reconnuë entre le Bien & le Mal moral, & le Bien & le Mal naturel. Tous ceux qui parlent du *Bien moral*, conviennent qu'il procure l'approbation & la bienveillance de tout le monde;

à ceux qui le possédent ; au lieu qu'il n'en est pas de même du *Bien naturel.* C'est surtout dans ces sortes d'occasions que les hommes doivent consulter leur propre conscience. L'inclination qu'on a pour ceux en qui l'on reconnoît de l'honneur, de la bonne foi, de la générosité ou de l'humanité, est fort différente de celle qu'on ressent pour ceux qui sont en possession des biens naturels, tels que sont les maisons, les terres, les jardins, les vignobles, la santé, la force, la sagesse, &c. On se sent nécessairement forcé à aimer & à approuver ceux qui possédent ces qualités rares dont j'ai parlé. Au contraire la possession des biens naturels que je viens d'indiquer, ne sert assez souvent qu'à attirer à ceux qui en sont les maîtres la haine & l'envie des autres hommes, dont ils croient mériter par là l'approbation &

l'attachement. De même, toute qualité moralement mauvaiſe, comme la trahiſon, la cruauté & l'ingratitude, nous fait haïr & mépriſer ceux en qui nous l'appercevons; au lieu que nous avons ordinairement de l'eſtime, de l'amour, ou de la compaſſion pour la plûpart des perſonnes, que nous voyons expoſées à des maux naturels, tels que la douleur, la pauvreté, la faim, la maladie, la mort, &c.

La premiére queſtion à ce ſujet conſiſte à ſçavoir d'où naiſſent les différentes idées qu'on a des actions.

Comme nous employerons ſouvent dans la ſuite les termes d'*intérêt*, d'*avantage* & de *Bien naturel*, il eſt à propos d'en fixer ici les idées. Le plaiſir qui accompagne en général les Perceptions ſenſibles, nous préſente la premiére idée du *Bien naturel*, ou du *Bonheur*; & l'on donne l'épithéte

de *Bons* à tous les objets qui ſont propres à exciter en nous ce plaiſir. Ceux qui peuvent nous en procurer d'autres agréables, ſont appellés *avantageux ;* & nous recherchons les uns & les autres ou par *intérêt*, ou par *amour propre.*

Le ſentiment que nous avons du *Plaiſir* eſt antérieur à ce qu'on appelle *avantage* ou *intérêt ;* il eſt même le fondement de l'un & de l'autre. Nous n'appercevons point le plaiſir dans les objets, parce que notre intérêt nous y porte : mais les objets ou les actions nous paroiſſent *avantageuſes*, & nous les recherchons par intérêt, à cauſe du *Plaiſir* qui nous en revient. La Perception que nous avons du plaiſir eſt abſolument néceſſaire ; & nous ne trouvons *avantageux* ou *naturellement bon*, que ce qui eſt capable de nous procurer ce plaiſir, ſoit *médiatement*, ſoit *immédiatement*.

On dit qu'on recherche par *amour propre* les objets que le Sentiment ou la Raiſon nous a fait trouver *immédiatement* ou *médiatement avantageux*, ou propres à nous procurer du plaiſir, lorſque dans nos recherches nous nous propoſons pour but le plaiſir que ces objets ont le pouvoir d'exciter en nous. Par exemple, nous découvrons par les Sens la *bonté immédiate* des viandes, des liqueurs, de l'harmonie, d'une belle perſpective, d'un tableau, d'une ſtatuë, &c, & par la *Raiſon*, celle des *Richeſſes* & de l'*Autorité* : c'eſt-à-dire, que la Raiſon nous apprend qu'elles ſont propres à nous procurer les objets dont nous recevons un plaiſir immédiat. Ainſi nous recherchons ces deux ſortes de biens naturels par *intérêt* & par *amour propre*.

Opinions touchant le ſentiment que nous avons du Bien & du Mal moral.

La plûpart des Moraliſtes modernes avancent comme une doctrine inconteſtable, » Que toutes les Qualités morales » ont un rapport néceſſaire à la volon- » té d'un Supérieur aſſez puiſſant pour » nous rendre heureux ou malheureux. « Et comme toutes les Loix ont pour baſe l'eſpérance des *récompenſes* ou la crainte des *châtimens* qui nous portent à l'obéiſſance par des motifs d'intérêt, ils ſuppoſent, » Que c'eſt ainſi que les Loix per- » mettent certaines actions, comme *mé-* » *diatement bonnes* ou *avantageuſes*, & en » défendent quelques autres comme abſo- » lument mauvaiſes. « Ils diſent, il eſt vrai, » Que par la Loi un Légiſlateur » bienfaiſant ne conſtitue point d'actions

» avantageuſes à l'Agent, mais ſeulement
» celles qui par leur nature tendent au
» bien naturel du Tout, ou qui du moins
» ne ſont point incompatibles avec lui. «
Ainſi, ſelon eux, nous louons la vertu des autres, à cauſe qu'elle contribue en quelque ſorte à notre bonheur, ſoit par elle-même ou par cette conſidération générale. Que l'obéiſſance qu'on rend au Légiſlateur, eſt en général avantageuſe au Tout, & à nous-mêmes en particulier. De même, & par des raiſons contraires, nous condamnons, diſent-ils, le vice d'autrui, c'eſt-à-dire, l'action que la Loi défend, parce qu'elle nous cauſe en quelque ſorte du dommage. Ils ſoutiennent encore,
» Que nous n'obéiſſons aux Loix que par
» des motifs intéreſſés, c'eſt-à-dire, dans
» la vûe d'obtenir le *Bien naturel* qui réſulte
» de l'action preſcrite, ou la récompenſe

» que la Loi promet; ou pour éviter le » Mal naturel qui eſt la ſuite de notre » déſobéiſſance, ou pour le moins les » peines que la Loi inflige. «

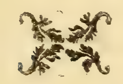
Quelques autres Moraliſtes ſuppoſent » Une bonté naturelle immédiate dans les » actions appellées vertueuſes, c'eſt-à-dire, » que nous ſommes déterminés à apper- » cevoir quelque *Beauté* dans les actions » des autres, & à aimer ceux qui les » font, ſans aucun égard à l'utilité qui » peut nous en revenir: Que nous goûtons » un plaiſir ſecret à faire des actions ver- » tueuſes, lors même que nous n'eſpérons » en retirer aucun avantage. « Mais ils avancent en même tems, » Que nous » ſommes excités à ces ſortes d'actions, » lors même que nous recherchons des » tableaux, des ſtatuës, des païſages, » par l'amour propre qui nous y porte;

» c'eſt-à-dire, dans la vûe d'obtenir le » plaiſir qui naît de la réflexion que nous » faiſons ſur ces actions, ou tel autre » avantage futur. « J'examinerai dans les Sections ſuivantes tout ce qui concerne cette matiére; & peut-être prouverai-je par de bonnes raiſons,

1°. Que les hommes trouvent une *Bonté immédiate* en quelques actions; ou que par un Sentiment ſupérieur, auquel je donne le nom de Moral, nous approuvons les actions de nos ſemblables, & ſommes déterminés à aimer ceux qui les font en vûe de la perfection qu'elles leur procurent: que nous avons une ſemblable Perception en réflechiſſant ſur nos propres actions, ſans aucun égard à l'avantage naturel qui nous en revient.

2°. Je prouverai peut-être encore que l'*affection*, le *deſir* ou l'*intention*, qui fait

approuver les actions produites par ce motif, est indépendante de ce plaisir sensible qui peut nous en revenir, des récompenses que les Loix ont établies, ou de tel autre *Bien naturel* qui peut résulter de l'action vertueuse, & qu'elle est au contraire fondée sur un principe tout-à-fait différent de l'amour propre ou du desir de notre utilité particuliére.



SECTION I.

Du Sentiment moral, par lequel on apperçoit la Vertu & le Vice, & on les approuve ou désapprouve dans les autres.

Différentes idées du Bien naturel & du Bien moral.

I. IL ne sera pas difficile de se convaincre que les Perceptions du Bien & du Mal moral, sont tout-à-fait différentes de celles du Bien naturel, si l'on réflechit sur les différentes maniéres dont ces objets nous affectent. Si le Sentiment que nous avons du *Bien* n'étoit absolument distinct de l'avantage ou de l'intérêt qui résulte des Sens extérieurs & des Perceptions de la Beauté & de l'Harmonie, nous aurions les mêmes sentimens & les mêmes

affections pour un champ fertile, ou pour une maison commode, que pour un ami génereux, ou telle autre personne d'un caractére noble, puisque l'un & l'autre nous sont également avantageux. Nous n'admirerions & n'aimerions pas plus une personne qui a vécu dans un pays ou dans un siécle éloigné du nôtre, & dont l'influence ne sçauroit s'étendre jusqu'à nous, que nous aimons les montagnes du Perou, tant que nous ne sommes point intéressés dans le commerce d'Espagne. Nous aurions les mêmes sentimens & la même inclination pour les Etres inanimés que pour ceux qui sont raisonnables ; au lieu que nous éprouvons tout le contraire. Pourquoi chérir en effet des Etres sans vie, qui n'ont & ne peuvent avoir aucune bonne intention, ni pour nous, ni pour aucune autre personne ? Leur nature, il

eſt vrai, les rend propres à notre uſage: mais cela ſe fait ſans qu'ils le ſçachent & ſans qu'ils ayent deſſein de contribuer en rien à notre utilité. Il n'en eſt pas de même des Agents raiſonnables ; ils travaillent pour l'intérêt & pour le bonheur des autres Etres avec leſquels ils ſont liés.

Nous ſommes donc convaincus de la différence qui ſe trouve entre cette *Approbation* ou Perception de l'*Excellence morale* que nous attribuons par un eſprit de *Bienveillance* à ceux en qui nous croyons l'appercevoir ; & l'opinion de la *Bonté naturelle* qui nous porte à deſirer l'objet qui la poſſéde. Or d'où peut venir cette différence, ſi l'approbation que nous donnons à ce qui eſt bon, & ſi le ſentiment que nous en avons n'eſt fondé que ſur l'avantage que nous eſpérons en tirer? Les objets

inanimés ne nous ſont-ils pas auſſi avantageux que les perſonnes de qui nous recevons tous les jours des preuves de leur amitié & de leur bienveillance par leurs bons offices ? Les eſtimerons-nous les uns & les autres par un eſprit de tendreſſe, ou ſeulement en vûe de l'utilité qui peut nous en revenir ? Non ſans doute ; & voici pourquoi. » C'eſt que dans l'affec-» tion que nous reſſentons pour les Etres » raiſonnables, nous avons une Percep-» tion diſtincte de la *Beauté* ou de l'*Excel-» lence*, qui nous porte à admirer & à ai-» mer ces ſortes de caractéres & de per-» ſonnes. «

Dans les Actions qui nous concernent.

Suppoſons que nous tirions les mêmes ſervices de deux hommes, dont l'un agit par inclination pour nous, & dans la vûë

de nous rendre parfaitement heureux; l'autre, par des motifs intéressés ou par contrainte. Il est certain que dans ce cas ils nous sont tous deux également utiles: cependant nous ne pouvons nous empêcher d'avoir pour l'un & pour l'autre des sentimens fort différens. Il faut donc que nous ayons d'autres Perceptions des *Actions morales* que celles qui sont fondées sur l'intérêt. Or on peut donner à cette faculté de recevoir ces sortes de Perceptions, le nom de SENTIMENT MORAL, puisqu'il est conforme à la définition que nous avons apportée de cette faculté, sçavoir, que c'est *une Détermination de l'esprit à recevoir toutes sortes d'idées à l'occasion des objets qui se présentent* à nous, entiérement indépendante de notre volonté. *

* Voyez la Préface.

Du

Du Mal naturel & du Mal moral.

On peut encore prouver ce que je viens de dire par les idées que nous avons du *Mal* qu'un *Agent raiſonnable* nous fait à deſſein. Le ſentiment qu'on a du *Bien* & du *Mal naturel*, devroit nous faire recevoir un *affront*, un *ſoufflet*, une *injure* de la part d'un *Voiſin*, une *friponnerie* de la part d'un *Aſſocié* ou d'un *Dépoſitaire*, avec le même ſang-froid & la même tranquillité que le mal que nous cauſe la chute d'une *tuile*, d'une *poutre* ou une *tempête*, & exciter en nous les mêmes affections & les mêmes ſentimens dans l'une & dans l'autre occaſion. L'*infamie*, la *trahiſon* & la *cruauté* devroient faire la même impreſſion ſur nous que la *broüine*, le *ſerein* ou une *inondation*. Mais je ſuis perſuadé qu'on ſe ſent affecté très-differemment dans ces ſortes

d'occaſions, quoique le mal qui en revient ſoit égal. Au reſte, les actions les plus indifférentes peuvent exciter la colére & l'indignation la plus forte, lorſqu'elles partent d'une haine impuiſſante ou d'un mépris. Au contraire, l'intervention des idées morales ſuffit pour nous empêcher de condamner l'Agent, ou de regarder comme moralement mauvaiſe l'action qui nous cauſe le *mal naturel* le plus grand. C'eſt ainſi que l'opinion qu'on a de la *juſtice* d'une ſentence, bannit toute idée de *Mal moral* dans ſon exécution, auſſi bien que la haine qu'on pourroit avoir pour le Magiſtrat qui eſt la cauſe immédiate de nos ſouffrances.

Dans les Actions qui concernent les autres.

II. On remarque, il eſt vrai, dans les ſentimens que nous avons des actions qui

nous affectent, un mélange des idées du *Bien naturel* & du *Bien moral*, qu'on ne peut séparer qu'à l'aide de quelqu'attention. Mais lorsqu'on réflechit sur les actions qui ne concernent que le prochain, on n'apperçoit pas que les *idées morales* se trouvent mêlées avec celles du *Bien* ou du *Mal naturel*. En effet, on doit observer que les Sens, par le canal desquels nous goûtons du plaisir dans les objets naturels, & qui nous les font regarder comme avantageux, ne sçauroient jamais exciter en nous aucun desir du *Bien public*, mais seulement de celui qui nous concerne & qui nous est particulier. Ils ne peuvent de même nous faire approuver une action purement à cause qu'elle contribue au bonheur des autres. Cependant il suffit qu'une action parte d'un principe d'*amour*, d'*humanité*, de *reconnoissance*, de *compassion*,

& d'un desir de procurer le bonheur & la satisfaction d'autrui, pour que nous l'admirions, & que nous estimions celui qui l'a faite, quand même elle se seroit passée dans un pays ou dans un siécle fort éloigné de celui où nous vivons. Au contraire, une action qui procéde d'une mauvaise volonté, d'un desir de rendre les autres malheureux, sans qu'il en revienne aucun avantage considérable au Public, ou qui vient d'ingratitude, excite en nous de l'horreur & de l'aversion pour celui qui en est l'Auteur.

J'avoue que nous n'approuvons ordinairement les actions des autres que dans la supposition qu'elles tendent au Bien naturel du genre humain ou de quelqu'une de ses parties. Mais d'où naît cette liaison secrette entre chaque particulier & le genre humain? Comment mon intérêt

propre ſe trouve-t-il lié avec celui de ſes parties les plus éloignées ? Car je ne puis m'empêcher d'admirer les actions qui témoignent de la bonne volonté pour elles, & d'aimer leur Auteur. D'où procéde cet *amour*, cette *compaſſion*, cette *indignation*, cette *haine* que l'on conçoit pour des caractéres feints & imaginaires, malgré l'éloignement des ſiécles & des pays, ſelon qu'ils paroiſſent *bienfaiſans*, *fidéles*, *compatiſſans*, ou d'une diſpoſition oppoſée ? Si la *Beauté* des actions qui partent d'un principe de bienveillance n'eſt fondée ſur aucun *Sentiment moral* ; ſi l'approbation que nous leur donnons ne procéde que d'un principe d'intérêt,

Quel intérêt commun partage Hécube & nous * ?

* *What's Hecuba to us, or vve to Hecuba.* Tragédie de Hamlet.

Les Idées morales n'ont point l'intérêt pour principe.

III. Quelques-uns de ceux qui ont le plus rafiné ſur l'*Amour propre*, diront peut-être que nous n'approuvons ou blâmons les *Caractéres* dont on vient de parler, qu'à proportion de l'utilité ou du dommage que nous concevons qui eût pû nous en revenir, s'ils avoient exiſté de notre tems. Mais il n'eſt pas difficile de réfuter ce ſentiment, ſi l'on conſidére qu'en n'attachant aucune idée de *Bonté morale* à l'*humanité*, à la *pitié*, à la *bonne-foi*, ce même *Amour propre* joint au ſentiment que nous avons du *Bien naturel*, devroit toujours nous déterminer pour le parti victorieux & nous faire admirer & aimer les *Tyrans* & les *Traîtres* dont les entrepriſes ont un heureux ſuccès. Pourquoi n'aimons-nous

point le *Sinon* ou le *Pyrrhus* de l'Eneïde? Le caractére de ces deux personnages n'eût pas manqué de nous être infiniment avantageux, si nous avions été du nombre des Grecs. Pourquoi sommes-nous touchés du sort de *Priam*, de *Polites*, de *Chorœbe* ou d'*Énée*? L'*économie* d'un Avare n'est-elle pas aussi avantageuse à son héritier, que la *générosité* d'un homme de mérite à son ami? Ne peut-on pas aussi aisément se regarder comme l'héritier d'un Avare, que comme le favori d'un Héros? Pourquoi donc ne les approuvons-nous pas également l'un & l'autre? C'est que nous avons un *Sentiment secret* qui détermine notre approbation indépendamment de notre intérêt personnel. Sans cela nous nous rangerions toujours du côté que la Fortune favorise, sans aucun égard pour la Vertu, & sans nous intéresser pour elle.

Suppoſons quelque grand *Ravage* occaſionné par un pur hazard, ſans que la mauvaiſe volonté ni la négligence y ayent eu la moindre part. Cet accident eût pû nous être auſſi déſavantageux que s'il fût parti d'une *Cruauté* ou d'une *Malice* marquée. Cependant on ne ſçauroit dire qu'on ait la même idée de l'une & de l'autre, ni les mêmes ſentimens pour ceux qui en ſont les Auteurs. De même une *Simplicité* indolente & facile qui expoſe un homme riche à devenir la proie des fripons, peut être auſſi avantageuſe que la *Généroſité* la plus prudente ; cependant on a des ſentimens beaucoup plus nobles de ce dernier caractére que de l'autre.

Examinons encore s'il eſt poſſible d'approuver les actions déſavantageuſes, & d'y trouver une *Bonté morale*. Suppoſons ce qui eſt peut être déja arrivé, que quelques

Artiſans induſtrieux perſécutés dans leur patrie, viennent chercher un azile dans la nôtre, & y apportent avec eux des Arts & des Manufactures capables de faire ſubſiſter un million de pauvres, d'enrichir le Public, & de nous rendre formidables à nos voiſins. Suppoſons encore que chez une Nation peu éloignée de la nôtre, quelques Magiſtrats courageux remplis d'amour pour leur patrie, & touchés de compaſſion pour leurs concitoyens qu'ils voyoient opprimer, tant à l'égard du corps que de l'ame, par un Tyran & une Inquiſition encore plus tyrannique, ſoutiennent avec un courage & une activité infatigable, toujours dirigée par le zéle pour le bien public, une guerre longue & périlleuſe contre ces deux Tyrans, & fondent une République pleine de gens induſtrieux, qui deviennent nos rivaux, tant à l'égard

du commerce que de la puiſſance. Il eſt aiſé d'appercevoir qui des uns & des autres nous a procuré le plus d'avantage. Cependant il ſuffit de conſulter ſa conſcience pour convenir qu'on a une idée beaucoup plus avantageuſe de ces Magiſtrats zélés, dont l'amour pour la patrie a ſi ſouvent été nuiſible à nos intérêts, que de ces Réfugiés, dont l'induſtrie a enrichi notre Nation. On trouvera, je penſe, que cette eſtime a un autre principe que l'intérêt ; & on n'aura pas de peine à deviner la raiſon pour laquelle la mémoire de nos Artiſans eſt ſi obſcurcie parmi nous, tandis que celle de nos Rivaux s'eſt acquis l'immortalité.

L'Amour propre n'eſt point le principe de notre Approbation.

IV. Quelques *Moraliſtes* qui aiment

mieux donner toutes ſortes de formes différentes à l'*Amour propre*, que d'admettre aucun autre principe d'approbation que l'*intérêt*, diront peut être, » Que ce qui » ſert à une partie ſans nuire à l'autre, eſt » avantageux au *Tout*, & qu'ainſi il en » réſulte quelqu'avantage pour chaque » *individu*; que les actions qui tendent » au *Bien* du *Tout*, quand elles ſont géné- » rales, aſſurent de plus en plus le bonheur » de chaque *Particulier*; & que par conſé- » quent on peut approuver ces ſortes d'ac- » tions, ſur l'opinion qu'elles tournent » enfin à notre propre avantage. «

Nous diſpenſerons ces ſortes de perſonnes de nous prouver par des conſéquences tirées de leur principe, & par l'influence que les actions qui nous ont précédés, ont dans certains cas particuliers, que nous tirons quelqu'avantage

dans notre ſiécle du zéle, par exemple, avec lequel *Oreſte* vengea la mort de ſon pere par celle du traître *Égiſthe*, ou du dévouement généreux de *Codrus* & des *Decius*. En ſuppoſant même que leur ſyſtême eût quelque fondement, il en réſulteroit ſeulement qu'après une mûre délibération & de longs raiſonnemens, nous avons lieu de regarder certaines actions comme avantageuſes, dès qu'elles méritent l'approbation de tous ceux qui en entendent parler; & cela ſous une conception tout-à-fait différente.

Suppoſons que quelqu'un de nos Voyageurs trouve un tréſor dans la Gréce; on ne peut nier que l'action de l'Avare qui l'a caché, ne ſoit beaucoup plus utile à ce Voyageur que celles de Codrus ou d'Oreſte; car l'avantage qu'il peut retirer des actions de ces derniers eſt bien peu

considérable, vû les siécles qui se sont écoulés depuis ces évenemens, & le nombre infini de peuples qui y ont eu part. Cet Avare doit certainement paroître un Héros en fait de *Vertu* au Voyageur dont nous parlons; car l'*intérêt personnel* ne nous fait estimer les hommes, qu'à proportion du *bien* que nous en recevons; & ne nous donne des idées avantageuses de l'*utilité publique*, que selon la part qui nous en revient. Est-il nécessaire d'être aussi capable de réflexion que *Cumberland* ou *Pufendorf*, pour admirer la *Générosité*, la *Bonne-foi*, l'*Humanité* & la *Reconnoissance*; ou de raisonner aussi solidement qu'ils peuvent le faire, pour sentir ce que la *Cruauté*, la *Trahison* & l'*Ingratitude* ont de mauvais? Les Vertus dont je parle n'excitent-elles pas notre *admiration*, notre *amour* & une secrette

envie de les imiter, dès que nous les appercevons, ſans qu'il ſoit beſoin d'une plus ample réflexion ; & les qualités oppoſées notre mépris & notre haine? Les hommes ſeroient en vérité fort à plaindre, ſi le ſentiment qu'on a de la Vertu avoit auſſi peu d'étendue, que notre capacité pour ces ſortes d'idées Métaphyſiques.

Le Sentiment moral ne peut être altéré.

V. Le Sentiment moral que nous avons de nos actions, ou de celles des autres a cela de commun avec nos autres Sens, que quoique le deſir d'acquérir la vertu puiſſe être contrebalancé par l'intérêt, le Sentiment ou la Perception de ſa Beauté ne ſçauroit l'être ; ce qui ne ſeroit certainement pas, ſi nous ne l'approuvions

qu'en vûe de l'avantage qui peut nous en revenir. Voyons quelle est son influence sur nos actions & sur celles des autres.

Dans le jugement que nous portons de nos propres actions.

Un avare méprisera une branche du Commerce, quelqu'avantageuse qu'elle puisse être au Public, s'il n'en espére aucun profit; dira-t-on pour cela qu'il méprise l'intérêt? Qu'on propose un gain suffisant: il sera le premier à y prendre part, & à être pleinement satisfait de sa conduite. Qu'y a-t-il là de commun avec le *Sentiment* que nous avons des *Actions morales?* Que quelqu'un nous conseille de tromper un Mineur ou un Orphelin, ou de payer d'ingratitude un homme qui nous a comblé de bienfaits; nous ne pouvons nous empêcher de le regarder avec

horreur. Qu'on nous aſſure que cette conduite nous ſera avantageuſe, qu'on nous propoſe même une récompenſe ; le Sentiment que nous avons de ces actions n'en ſera point altéré. Il eſt vrai que ces motifs peuvent nous engager à les faire : mais ils n'ont pas plus le pouvoir de nous porter à les approuver qu'un Médecin en a de nous faire trouver du goût à un breuvage déſagréable, lors même que nous nous efforçons de le prendre dans la vûe de recouvrer la ſanté.

Si nous n'avions aucune autre idée des Actions que celle qui réſulte des avantages ou des incommodités qui y ſont attachées, ſe détermineroit-on à une action dans l'eſperance d'en retirer quelque avantage, tandis qu'on eſt intimement perſuadé qu'elle eſt mauvaiſe, comme cela n'arrive que trop ſouvent dans les affaires humaines ?

humaines ? Seroit-on obligé d'uſer de tant d'artifices, pour engager un homme à abandonner uu parti ruiné ? Faudroit-il employer la torture pour le forcer à révéler le ſecret de ſes amis ? Eſt-il ſi difficile de convaincre l'entendement, ſi tant eſt que ce ſoit la ſeule Faculté à laquelle on ait à faire, qu'il eſt vraiſemblablement plus avantageux de nous aſſurer d'un bien préſent, & d'éviter un malheur qui nous menace en nous attachant au parti qui domine, que de fonder la poſſibilité éloignée d'un bien futur ſur une Révolution ſouvent peu probable, quelquefois impoſſible ? De même lorſque les hommes ſont pleinement convaincus de l'avantage qui leur revient d'une action, approuvent-ils toujours leur propre conduite ? Combien de fois leur arrive-t-il de déteſter la vie dont ils jouiſſent, & de rougir de l'avoir

conſervée par des actions auſſi honteuſes à leurs yeux, qu'à ceux des perſonnes qui en ont profité !

Que ſi quelqu'un eſt ſatisfait de ſa conduite dans un pareil cas, ſur quoi ſa ſatisfaction peut-elle être fondée ? Comment peut-il approuver ſon action, ou la juſtifier aux yeux d'autrui ? Ce ne ſera jamais en réflechiſſant ſur l'avantage qui lui en revient, & en l'alléguant comme un motif capable de la rendre excuſable. Ce ſera en prouvant qu'elle eſt fondée ſur les principes moraux de ſon parti. Car quel eſt celui qui en manque ? C'eſt ainſi que les hommes approuvent leurs actions ſous quelqu'apparence de Bonté morale tout-à-fait diſtincte de l'utilité qui en réſulte.

Ce Sentiment moral n'eſt point fondé ſur la Religion.

On dira peut-être, » Que les Actions » qu'on appelle bonnes ou vertueuſes ont » cet avantage ſur toutes les autres que » nous eſpérons d'en être récompenſés par » la Divinité ; & que c'eſt ſur ce principe » qu'eſt fondée l'approbation que nous » leur donnons, & le motif intéreſſé qui » nous porte à les faire. « Nous examinerons cette objection dans la ſuite * : il ſuffit d'obſerver pour le préſent qu'un grand nombre de perſonnes ont des idées fort relevées de l'honneur, de la bonne-foi, de la généroſité & de la juſtice, ſans connoître la Divinité, & ſans attendre aucune récompenſe de ſa part ; comme elles abhorrent la trahiſon, la cruauté & l'injuſtice,

* Voyez Section II. Art. 7.

ſans aucun égard au châtiment dont elles peuvent être ſuivies.

Au reſte, quoique ces récompenſes & ces châtimens puiſſent me faire regarder une action comme avantageuſe ou nuiſible, il ne s'enſuit pas que ce même motif doive me porter à approuver & à aimer celui qui en a fait une ſemblable, puiſque le mérite qui lui en revient ne ſçauroit rejaillir ſur moi. Ces actions, il eſt vrai, ſont avantageuſes à celui qui les fait : mais cet avantage n'a rien de commun avec le mien ; & l'Amour propre ne ſçauroit jamais me les faire approuver en tant qu'utiles à d'autres qu'à moi, ou me porter à aimer par ce principe ceux qui en ſont les Auteurs.

Le Sentiment moral que nous avons des actions des autres ne peut être altéré.

Il me reſte à examiner » Si le Sentiment

» que nous avons de la bonté ou de la » méchanceté morale des actions d'au- » trui, peut être contrebalancé ou altéré » par des vûes intéressées. « Je dis que je puis bien souhaiter qu'un autre fasse une action que j'abhorre comme moralement mauvaise, si elle m'est utile. Il peut encore très-bien arriver que l'intérêt contrebalance le desir que j'ai qu'un autre soit vertueux : mais aucun intérêt personnel ne me fera jamais approuver comme moralement bonne, une action qui, sans ce motif, m'eût paru moralement mauvaise ; si en appreciant tous ses effets elle me paroît être aussi avantageuse au Tout, sans qu'elle le soit pour moi, qu'elle l'étoit dans le tems que j'espérois en tirer quelqu'avantage. Notre intérêt ou dommage personnel n'influë pas plus sur le Sentiment que nous avons du Bien & du Mal moral, & n'a pas

plus de force pour nous faire trouver une action bonne ou mauvaise, que l'avantage ou le désavantage d'un tiers. Il s'ensuit donc que ce Sentiment ne sçauroit être contrebalancé par l'intérêt. Ce seroit une entreprise ridicule de vouloir engager un homme par des récompenses ou par des menaces, à approuver une action directement contraire à ses Notions morales. On peut bien par ce moyen l'obliger à dissimuler ses Sentimens : mais c'est tout.

VI. Un Auteur moderne très-ingénieux * prétend, » Que les Législateurs » n'estiment point sincérement les actions » pareilles à celles de Regulus ou de Décius : mais qu'ayant observé que les hommes qui ont de pareils sentimens sont » extrêmement propres pour la défense

* Voyez la Fable des Abeilles, pag. 34. & 36. de la troisiéme Édition Angloise.

» des États, ils tâchent par des panégyri-
» ques & des ſtatues d'en exciter de pa-
» reils dans les autres Citoyens. « Mais voyons d'abord, ſi un Traître qui nous vend ſa patrie, ne nous eſt pas ſouvent auſſi utile qu'un Héros qui la défend au péril de ſes jours. Cependant on aime la trahiſon, & l'on hait le Traître. On peut de même louer un Ennemi généreux dans le tems même qu'il nous cauſe tout le mal poſſible. Peut-on dire que ces ſentimens ne partent que de vûes intéreſſées? Sur ce principe, à quoi ſervent les ſtatues ou les panégyriques? Les hommes, dit-on, ſont avides de louanges : ils feront des actions qu'ils croiront propres à leur en procurer. Chez des hommes qui n'ont d'autre idée du Bien que l'intérêt perſonnel, les louanges ne ſont autre choſe que l'opinion qu'une Nation ou un Parti ont d'un

homme, qu'ils jugent pouvoir leur être utile. Ni Regulus, ni Codrus, ni Décius ne tirerent aucun avantage des actions qui furent si utiles à leur patrie, & ne purent par conséquent les admirer, quelques louanges que ceux qui en profiterent leur donnassent. Regulus ou Caton étoient donc incapables de louer ou d'aimer un Héros qui eût fait une action vertueuse dont ils n'eussent tiré aucun honneur ni aucun avantage. Ils devoient même regarder leurs propres actions comme un moyen d'acquérir de l'honneur, sans y rien trouver d'ailleurs qui pût les flatter. Qui pouvoit porter Caton ou Décius à rechercher la louange, si elle ne consistoit que dans l'opinion que les autres avoient que ces hommes étoient utiles à l'État, & s'ils ne trouvoient rien de beau dans leur propre conduite ? Il s'en faut beaucoup

que cela s'accorde avec ce que la derniére considération nous apprend de ces sortes de caractéres.

» Mais, ajoûte cet Auteur *, ces Chefs » artificieux ont fait croire aux hommes, » au moyen de leurs Statues & de leurs » Panégyriques, qu'il y avoit un zéle » pour le bien public, excellent par lui-» même; & par-là ils les ont engagés à » l'admirer dans les autres, & à l'imiter » eux-mêmes aux dépens de leur propre » intérêt. « Tant il lui semble aisé de ne point juger des autres par soi-même! Une personne tout-à-fait intéressée regardera tous les autres hommes comme parfaitement zélés pour le bien public. Celui qui ne connoît rien de bon que ce qui lui est utile, se laissera persuader d'admettre de la bonté dans ce qui lui est

* Voyez le passage cité.

nuiſible & avantageux à autrui ; & cela au point de n'approuver une action qu'autant qu'elle eſt convaincuë, que cette action procéde d'un zéle déſintéreſſé pour le bonheur d'autrui ! Il paroît en effet que c'eſt-là le fruit que les Panégyriques & les Statues devoient produire.

Nil intra eſt oleam, nil extrà eſt in nuce duri. *

Rien n'eſt plus aiſé que d'avancer une opinion : mais c'eſt à notre conſcience ſeule qu'il appartient de décider, » Si » certaines actions morales ne paroiſſent » pas aimables dès la premiére vûe à ceux » même qui n'y ont aucun intérêt : ſi » nous n'aimons & n'approuvons pas avec » la ſincérité la plus parfaite un ami ou un » compatriote généreux, dont les actions

* Horat. Ep. 1. lib. 2.

» le comblent d'honneur ſans nous pro-
» curer aucun avantage. « Il eſt vrai que les actions que nous louons ſont utiles au genre humain, quoique nous n'en retirions ſouvent aucune utilité. Il ſeroit peut-être de l'intérêt de notre eſpéce, que tous les hommes s'accordaſſent à ne faire que de pareilles actions, afin que chacun y trouvât ſon compte : mais cela prouve ſeulement que la raiſon & la réflexion peuvent nous faire approuver par un motif intéreſſé les actions que le Sentiment moral qui eſt en nous, nous porte à admirer dès la premiére vûe, indépendamment de cet intérêt. D'ailleurs ce Sentiment peut opérer, lors même que nous ne ſommes point parties intéreſſées. Nous pouvons approuver la juſtice d'une Sentence qui nous condamne. Un traître prêt à ſubir le ſupplice que mérite ſon crime,

peut louer la vigilance avec laquelle Ciceron découvrit les conſpirateurs, quoique c'eût été un avantage pour lui qu'il n'y eût jamais eu au monde un homme doué d'une pareille ſagacité. On dira peut-être qu'il n'approuve une ſemblable conduite que parce qu'elle eſt utile au bien public : mais cette raillerie eſt digne de celui qui n'a d'autre idée du bien que ſon intérêt perſonnel. Un tel homme ne fait aucun cas du zéle qu'on a pour le bien public ; & s'il le deſire, ce n'eſt qu'autant qu'il y trouve ſon compte ; ce qui ne ſçauroit être dans le cas dont il s'agit.

Ni par la Coutume ni par l'Éducation.

VII. Puiſqu'il réſulte de ce qu'on vient de dire que l'idée favorable que nous nous formons des actions, eſt tout-à-fait

indépendante de l'utilité qui peut nous en revenir, on eſt en droit de conclure, » Que cette Perception du Bien moral » n'eſt point occaſionnée par la Coutume, » l'Éducation, l'Exemple ou l'Étude; « ces choſes ne ſçauroient nous donner de nouvelles idées. Elles peuvent bien nous faire appercevoir un avantage particulier dans des actions dont l'utilité nous étoit d'abord inconnuë; ou nous les faire regarder comme nuiſibles, ſoit par raiſon, ou par préjugé, quoique nous ne les ayons point trouvées telles dès la premiére vûe: mais elles ne peuvent jamais nous faire enviſager une action comme louable ou blâmable ſans aucun égard à notre intérêt perſonnel.

VIII. » Il faut donc que l'Auteur de » la Nature, qui nous a rendus capables » de recevoir de la part des objets par le

» canal des Sens extérieurs des idées agréa-
» bles ou désagréables, selon qu'ils nous
» sont utiles ou nuisibles, & de goûter le
» plaisir de la Beauté & de l'Harmonie,
» qui résulte de l'Uniformité de ces objets,
» pour nous porter à l'acquisition des
» Sciences & nous récompenser pour
» cela, ou pour être une preuve de sa
» *Bonté*, de même que l'Uniformité en
» est une de son Éxistence, soit que nous
» y trouvions de la Beauté ou non : il
» faut, dis-je, qu'il nous ait donné un
» Sentiment moral capable de diriger nos
» actions, & de nous procurer des plaisirs
» infiniment plus nobles ; de sorte que
» lorsque nous ne nous proposons que le
» bonheur des autres, nous avançons le
» nôtre sans le sçavoir. «

Ce Sentiment moral ne préſuppoſe aucune Idée ou Propoſition innée.

Ce *Sentiment moral*, non plus que les autres Sens, ne préſuppoſe ni idée innée, ni connoiſſance, ni propoſition pratique. On n'entend par là qu'une *Détermination de l'eſprit à recevoir les idées ſimples de louange ou de blâme à l'occaſion des actions dont il eſt témoin, antérieure à toute idée d'utilité ou de dommage qui peut nous en revenir.* Tel eſt le plaiſir que nous recevons de la Régularité d'un objet ou de l'Harmonie d'un Concert, ſans avoir aucune connoiſſance des Mathématiques, & ſans entrevoir dans cet objet ou dans cette compoſition aucune utilité différente du plaiſir qu'elle nous procure.

Un exemple mettra le Lecteur plus en état d'appercevoir la différence qu'il y a

entre les *Perceptions morales* & les autres eſpéces de Perceptions. Lorſque nous goûtons un fruit délicieux, cet acte eſt ſuivi d'un plaiſir ſenſible : mais lorſqu'un autre le goûte, nous concluons ou jugeons ſeulement qu'il reſſent le même plaiſir; de ſorte que faiſant abſtraction de la bonne ou mauvaiſe volonté que nous pouvons avoir pour lui, le plaiſir qu'il reſſent nous eſt tout-à-fait indifférent, & n'excite en nous aucun nouveau Sentiment, ni aucune affection nouvelle. Lors au contraire que nous ſommes d'un tempéramment à faire des actions vertueuſes, nous ne goûtons pas toujours le plaiſir qui en réſulte, & ce n'eſt pas dans la ſeule vûe de nous procurer du plaiſir que nous les faiſons, ainſi qu'on le verra plus bas. Ce n'eſt que par des actes réfléchis ſur notre tempéramment & ſur notre conduite que nous goûtons

goûtons le plaisir qui accompagne la Vertu. De même lorsque nous estimons un homme vertueux, nous ne sommes pas toujours nécessités à croire qu'il trouve du plaisir à l'être, quoique nous soyons persuadés qu'il peut en goûter par *réflexion*. D'ailleurs la connoissance que nous avons de ses dispositions vertueuses, excite en nous des sentimens d'estime, d'approbation ou d'admiration, & nous porte de bonne volonté pour lui. La qualité que nous approuvons par un Sentiment moral, est conçuë résider dans la personne à qui nous accordons notre estime; & nous la regardons comme une perfection & une dignité en elle. Nous n'avons garde de penser que l'approbation que nous donnons à la vertu d'un autre, soit capable de le rendre ou heureux, ou vertueux, ou digne de louange, quoi

qu'elle ſoit accompagnée de quelque plaiſir. La vertu n'eſt donc appellée *aimable*, que parce qu'elle attire l'amour & la bienveillance de ceux qui l'apperçoivent, & non point parce que l'Agent vertueux apperçoit l'utilité qui lui en revient, ou deſire de la poſſéder dans cette vûe. Si l'on donne à un tempéramment vertueux le nom de *Bon* ou de *Béatifique*, ce n'eſt point à cauſe du plaiſir que la vertu procure à l'Agent, moins encore à cauſe de celui qu'elle excite dans la perſonne qui le contemple : c'eſt parce que tout homme eſt perſuadé que la réflexion faite par l'Agent vertueux ſur ſon propre tempéramment lui procure les plaiſirs les plus ſenſibles. La qualité qu'on admire eſt regardée comme la perfection de l'Agent, & comme tout-à-fait diſtincte du plaiſir que lui ou l'Approbateur en retire, quoi qu'elle

ſoit une ſource infaillible de plaiſir pour le premier. La Perception de l'Approbateur, quoi qu'accompagnée de plaiſir, repréſente une choſe abſolument diſtincte de ce plaiſir ; de même que la Perception des *Objets curieux* eſt ſuivie de plaiſir, quoi qu'elle repréſente une choſe tout-à-fait différente. Ce que je viens de dire ſervira à prévenir toutes les chicanes qu'on pourroit faire ſur ce ſujet.



SECTION II.

Du Motif immédiat des Actions vertueuſes.

Le Naturel.

ON comprendra beaucoup mieux les *Motifs* ou les *Cauſes immédiates* des actions humaines, lorſqu'on ſera inſtruit de la nature des Paſſions & des Affections. Je me contenterai pour le préſent de rechercher le principe des actions qu'on appelle *Vertueuſes*, autant qu'il eſt néceſſaire pour établir le fondement général du Sentiment moral.

Les Affections ſont les vrais motifs des Actions.

I. Toute action que nous concevons comme *moralement bonne* ou *mauvaiſe*, eſt

toujours ſuppoſée produite par quelque Affection envers les *Êtres ſenſitifs ;* & tout ce qu'on appelle *Vertu* ou *Vice*, émane d'une pareille Affection ou de quelque *Action* faite en conſéquence. Peut-être ſuffit-il auſſi pour qu'une action ou une omiſſion paroiſſe *vicieuſe*, qu'elle parte d'un défaut d'affection envers les Êtres raiſonnables qu'on ſuppoſe exiſter dans les caractéres qui paſſent pour moralement bons. Toutes les Actions qu'on regarde comme religieuſes dans quelque pays que ce ſoit, ſont eſtimées émaner de quelque ſentiment envers la Divinité ; & nous ſuppoſons toujours que ce qu'on appelle *Vertu ſociale*, a pour principe l'amour de nos ſemblables. Car tout le monde convient, » Que tout mouvement ex- » térieur qui n'eſt accompagné d'aucun » ſentiment affectueux envers Dieu ou le

» Prochain, ou qui eſt indépendant de
» l'affection qu'on doit avoir pour l'un
» & pour l'autre, ne ſçauroit être ni
» moralement bon ni moralement mau-
» vais. «

Qu'on demande, par exemple, à l'Hermite le plus ſobre, ſi la *Tempérance* peut être moralement bonne par elle-même, & en ſuppoſant qu'elle ne parte point d'un motif d'obéiſſance aux ordres de la Divinité, ou qu'elle ne nous rende pas plus diſpoſés à la piété, plus propres au ſervice du genre humain, ou à la recherche de la Vérité, que la Gourmandiſe : il répondra certainement, qu'en ces cas elle ne ſçauroit être *un Bien moral*, quoi qu'elle puiſſe être naturellement bonne & avantageuſe à la ſanté. Le *Courage* proprement dit, ou le mépris des dangers, n'eſt qu'une vertu d'inſenſé, lorſqu'il

ne ſert ni à défendre l'innocent, ni à réparer le tort qu'on nous fait, ſoit dans notre perſonne, ſoit dans nos biens. Si on admire quelquefois cette eſpéce de Courage, ce n'eſt que relativement à la bonne intention de celui qui le met en uſage, ou parce qu'on le regarde comme une diſpoſition naturelle qui peut avoir ſon utilité. La *Prudence* ne paſſeroit jamais pour une vertu, ſi elle ne favoriſoit que notre intérêt perſonnel; & ſi la *Juſtice* ou l'obſervation exacte de l'égalité ne tendoit au bonheur des hommes, à conſerver leurs droits, & à aſſûrer la paix parmi eux, elle ſeroit une Qualité beaucoup plus convenable à la balance ſon attribut ordinaire, qu'à un Étre raiſonnable. Les quatre Qualités qu'on appelle communement *Vertus cardinales*, n'ont reçu ce nom que parce que ce ſont des diſpoſitions

absolument néceſſaires pour procurer le bien public, & qu'elles marquent une inclination bienfaiſante envers les Êtres raiſonnables ; ſans cela elles ne ſeroient point des vertus.

Affections déſintéreſſées.

II. Au reſte, ſi je viens une fois à bout de prouver qu'aucune des affections que nous approuvons comme vertueuſes, ne part ni d'amour propre, ni du deſir de notre intérêt particulier ; puiſqu'il n'y a de vertu que dans ces ſortes d'affections ou dans les actions qui en réſultent, il s'enſuivra néceſſairement, » Que la Vertu » émane de toute autre affection que l'a» mour propre ou le deſir de notre intérêt » perſonnel ; & que là où ce dernier porte » à la même action, on n'approuve ſeule» ment que le principe qui eſt parfaite» ment déſintéreſſé. «

Amour de bienveillance, & Haine de mépris.

Les affections les plus importantes dans la Morale, sont celles à qui l'on donne les noms d'Amour & de Haine. Il est inutile d'avertir le Lecteur, que sous le nom d'Amour, je n'entends point comprendre celui qui régne entre les deux sexes, qui, lorsqu'il n'est accompagné d'aucune autre affection, n'est qu'un desir du plaisir, qui ne fut jamais regardé comme une vertu. On divise l'Amour que nous portons aux Étres raisonnables, en Amour de *Complaisance* ou d'*Estime*, & en Amour de *Bienveillance*; de même qu'on distingue la Haine en Haine de *Dédain* ou de *Mépris*, & en Haine de *Malice*. On entend par *Complaisance*, l'estime que nous faisons d'une personne par un Sentiment moral. C'est plûtôt une Perception qu'une

affection, quoique l'affection de Bienveillance en soit ordinairement la suite. La *Bienveillance* est une affection qui nous porte à desirer le bonheur de notre prochain. On donne aux affections opposées le nom de *Mépris* & de *Malice*. Nous allons examiner si elles sont soumises ou non à l'influence de l'intérêt personnel.

Ces deux Affections sont entiérement désintéressées.

La Complaisance, l'Estime & la Bonne volonté paroissent désintéressées du premier coup d'œil : il en est de même du Mépris ou du Dédain. Ces Affections sont excitées par quelques Qualités morales, bonnes ou mauvaises que nous découvrons dans les objets, & que notre naturel nous porte à approuver ou désapprouver relativement au Sentiment moral, dont on a

parlé plus haut *. Qu'on propofe à un homme les plus grandes récompenfes, qu'on le menace des châtimens les plus terribles, pour l'engager à accorder fon eftime à un inconnu, ou à une perfonne dont il a éprouvé la cruauté, la trahifon & l'ingratitude : peut-être pourra-t-on l'obliger par là à lui rendre des devoirs ou des fervices extérieurs, & à diffimuler fes fentimens ; mais on n'obtiendra jamais de lui une eftime réelle. Il en eft de même du mépris ; aucun motif intéreffé ne fçauroit le contrebalancer. Offrez-lui au contraire un homme généreux, bienfaifant, fidelle & humain : il ne pourra s'empêcher de lui accorder fon eftime & fa bienveillance en quelque partie du monde qu'il exifte. On peut bien nous engager par des préfens à travailler à la ruine d'un tel

* Voyez Section I.

homme; il peut même arriver qu'un motif d'intérêt nous excite à traverſer ſes vûes & ſes deſſeins : mais il ne nous portera jamais à le blâmer tant que nous aurons la même idée de ſon caractére & de ſes intentions. Je dis plus, nous trouverons en conſultant notre cœur, que c'eſt avec la plus grande peine que nous nous déterminons à lui nuire par un motif intéreſſé, & que nous ne lui faiſons du mal qu'avec la derniére répugnance, à moins que nous ne nous ſoyons aveuglés ſur ſon compte.

Bienveillance déſintéreſſée.

III. Quant à l'amour de Bienveillance, ſon nom ſeul exclut toute vûe d'intérêt perſonnel. Celui-là ne mérite point le titre de *Bienfaiſant*, qui ne fait du bien que dans la ſeule vûe de ſon propre intérêt, & dont les actions ne ſont point dirigées par

l'unique motif de procurer le bien de ſon prochain. La véritable *Bienveillance* eſt parfaitement déſintéreſſée; & les actions les plus utiles perdent ce titre glorieux, dès qu'elles ne partent que d'un principe d'amour propre ou d'avantage particulier. Jamais action ne fut plus avantageuſe que la découverte du *feu* & du *fer*: cependant elle ne ſçauroit mériter le nom de *Bienfaiſante*, ſi elle a été fortuite, ou ſi en s'y appliquant, celui qui en eſt l'auteur ne s'eſt propoſé que ſa propre utilité. Partout où l'on ſuppoſe de la *Bienveillance*, on l'imagine déſintéreſſée & uniquement empreſſée à procurer le bonheur des autres. Pour ſentir de la *Bienveillance* pour un Être ſenſitif, il ſuffit de conſidérer qu'il ne poſſéde aucune qualité nuiſible. La *Reconnoiſſance* naît des bienfaits que nous avons reçus, ou qui ont été répandus ſur

ceux que nous aimons par un principe de bonne volonté. La *Complaisance* n'eſt qu'une Perception du Sentiment moral. La Reconnoiſſance renferme quelque *Complaiſance*; & celle-ci produit toujours une *Bienveillance* ſupérieure à celle que nous avons pour des caractéres indifférens, dont les intérêts ne ſont point oppoſés aux nôtres.

L'Amour propre eſt inſéparable de la Bienveillance.

Il eſt à propos d'obſerver ici, que comme tous les hommes ont de l'*Amour propre* & de la *Bienveillance*, ces deux principes peuvent concourir conjointement à nous exciter à la même action; & pour lors on doit les conſidérer comme deux Puiſſances qui mettent le même corps en mouvement. Tantôt elles agiſſent de concert: tantôt

elles demeurent en équilibre ; quelquefois aussi elles sont opposées l'une à l'autre. Si donc un homme a un degré de Bienveillance assez fort pour produire une action sans aucune vûe d'interêt, & s'il a aussi son intérêt en vûe en même tems que le bien public, l'un de ces deux motifs n'ôte rien à la bonté de son action. Supposons, par exemple, un homme assez *Bienveillant* pour agir sans aucune vûe interessée. Si l'on suppose encore qu'il n'eût point contribué avec autant de zéle au bien public, si son intérêt personnel ne l'y eût engagé, en déduisant l'effet qui résulte de l'Amour propre, on pourroit proportionner sa *Bienveillance* à la partie du *bien*, qui n'a point été fait purement par ce principe. Lorsque la *Bienveillance* nuit à celui en qui elle agit, alors l'*Amour propre* lui est opposé ; & l'on proportionne

la premiére à la ſomme du Bien ajoûtée à la réſiſtance de l'*Amour propre* qu'elle a ſurmontée. Il eſt impoſſible de connoître dans une infinité de cas, juſqu'à quel point les hommes ſont ſoumis à l'influence de l'un ou de l'autre de ces deux principes: mais il n'en eſt pas moins certain que c'eſt-là la vraie maniére de ſupputer la *Bienveillance* des actions.

La Bienveillance eſt déſintéreſſée.

IV. On propoſe deux façons de déduire la *Bienveillance* de l'*Amour propre*. L'une eſt de ſuppoſer, » Que nous ſommes les maî-
» tres d'exciter en nous cette affection,
» toutes les fois que nous croyons qu'il eſt
» de notre intérêt de l'avoir, ſoit à cauſe du
» plaiſir dont elle eſt immédiatement ſui-
» vie, ſoit à cauſe de la Réflexion agréable
» qu'elle nous fournit, ou enfin à cauſe
» des

» des avantages qu'elle peut nous procurer » de la part de Dieu ou de nos ſemblables.» L'autre ſyſtême n'admet point en nous cette faculté de nous donner à notre choix tel deſir ou telle affection qu'il nous plaît : mais il ſuppoſe, » que nôtre eſprit eſt dé- » terminé par ſa nature à deſirer tout ce » qu'il croit pouvoir contribuer à ſon bon- » heur ; que la vûe de la félicité d'autrui » eſt dans pluſieurs cas une occaſion né- » ceſſaire de plaiſir pour nous, de même » que le malheur des autres devient une » ſource de chagrin pour celui qui en eſt » témoin ; & qu'à peine avons nous obſer- » vé cette connexion, que nous commen- » çons à deſirer le bonheur de nos ſembla- » bles comme l'unique moyen de nous pro- » curer celui qui réſulte de la contempla- » tion de leur état. « On prétend, » Qu'il » eſt impoſſible de ſouhaiter le bonheur

» d'autrui, ou de prendre part à quelque » évenement que ce ſoit, ſans le conce- » voir comme un moyen propre à contri- » buer à notre plaiſir ou à notre honheur. « On convient auſſi, » Que ce deſir ne dé- » pend point directement de notre volon- » té; mais de la réflexion que nous faiſons » que cet objet ou cet évenement contri- » buera à notre bonheur. «

Réfutation du premier Sentiment.

Il ſuffit pour appercevoir la fauſſeté du premier Sentiment, de conſidérer qu'il ne dépend point directement de nous d'avoir de la Bienveillance, ou telle autre affection pareille; car ſi cela étoit, on pourroit gagner notre affection, & nous la faire accorder indifféremment à toutes ſortes d'objets, même à ceux qui la méritent le moins. Nous pourrions de même ſous

l'eſpoir de quelque récompenſe exciter de la jalouſie, de la crainte, de l'amour & de la haine envers telle perſonne qu'il nous plairoit ; de même que nous engageons un homme par l'appas du gain à faire certaines actions, ou à diſſimuler ſes paſſions : mais on ſentira l'impoſſibilité de cette ſuppoſition pour peu qu'on faſſe uſage de ſa raiſon. Il faut pourtant avouer que la vûe de certains avantages auxquels nous croyons pouvoir prétendre, ſuffit pour fixer notre attention ſur les qualités de l'objet qui en eſt la cauſe ou l'occaſion néceſſaire ; de ſorte que notre affection naiſſe infailliblement à la vûe de ces Qualités. Par exemple, l'eſpoir de quelqu'avantage peut exciter indirectement notre affection : mais au moins eſt-il néceſſaire que l'objet poſſéde les qualités dont on vient de parler ; ſans cela, il n'y a ni volonté, ni

defir qui puiffe faire naître en nous une Affection femblable.

Il eft même abfolument faux que le defir que nous avons du bonheur de nos femblables, & que nous approuvons comme vertueux, naiffe du plaifir que nous efpérons recevoir de nôtre affection. Il eft évident au contraire que la Bienveillance n'eft pas toujours accompagnée de plaifir, & que dans plufieurs occafions elle eft jointe à beaucoup de chagrins, lorfque l'objet qui l'excite eft dans la peine. Le defir en général eft plûtôt incommode qu'agréable. Il eft vrai que toutes les Paffions & les Affections fe juftifient ; & que tant qu'elles durent, on s'imagine, comme dit Mallebranche, être dans l'état le plus parfait par rapport aux chofes que l'on fent, enforte que l'on blâme ceux qui font autrement affectés

dans la même occaſion. C'eſt ainſi qu'une perſonne chagrine, colére, jalouſe & ſenſible approuve ſa paſſion ſelon les circonſtances : mais il ne s'enſuit pas de là que le chagrin, la colére, la jalouſie ou la pitié ſoient des paſſions agréables, & qu'on s'y livre à cauſe du plaiſir dont elles ſont accompagnées. Voici ce qui ſe paſſe en nous à ce ſujet. Dans les occaſions qui font naître ces paſſions, la conſtitution de notre nature eſt telle qu'elle nous détermine à être ainſi affectés, & à approuver notre affection, du moins comme innocente. Tout deſir eſt ordinairement accompagné d'une certaine inquiétude qui ſert à fixer notre attention, & à nous faire perſiſter dans ce même deſir : mais ce dernier ne ceſſe point par l'abſence de la douleur qui l'accompagne ; il faut quelqu'autre évenement pour le calmer.

Rarement faiſons nous attention à la douleur dont il eſt ſuivi, ſi ce n'eſt dans le cas où elle eſt extrêmement violente. Notre deſir & notre affection ne ſe bornent point au plaiſir qui les ſuit; encore moins eſt-il en notre pouvoir de les exciter dans la vûe de nous procurer ce plaiſir.

On peut conclure encore de la réflexion précédente, que nous n'excitons point en nous cette Bienveillance que nous approuvons comme vertueuſe, dans la vûe des plaiſirs qui réſultent du témoignage de notre conſcience. Si ces ſortes d'affections dépendoient abſolument de notre volonté, nous pourrions les faire naître par la vûe d'un intérêt équivalent à cette approbation intérieure, comme par l'eſpoir des richeſſes ou des plaiſirs ſenſuels qui font tant d'impreſſion ſur certains ſujets. Cependant on convient généralement que

cette diſpoſition qui nous porte à faire du bien à nos ſemblables, ne mérite point le titre de vertueuſe, quand elle eſt fondée ſur de pareils motifs : à plus forte raiſon a-t-on tort de croire que celle à qui on a accordé ce nom, parte d'un principe auſſi intéreſſé.

On ſe convaincra beaucoup mieux de cette vérité, ſi l'on fait réflexion que nous ſouhaitons ſouvent le bonheur de notre prochain, indépendamment du plaiſir que nous goûtons à être vertueux. Souvent même ce deſir eſt beaucoup plus fort là où nous imaginons moins de vertu, par exemple, dans l'affection que nous avons naturellement pour nos proches, & dans la reconnoiſſance que nous conſervons envers un bienfaiteur. J'avoue qu'on ne ſçauroit renoncer à l'une ou à l'autre ſans être extrêmement vicieux : mais il eſt toujours

vrai de dire que ces Affections n'ont par elles-mêmes aucun degré de bonté fort considérable. Il est encore aisé de s'appercevoir que ces Desirs & ces Affections ne dépendent aucunement de nôtre choix, & ne partent d'aucun principe intéressé.

Si donc la volonté n'a aucune influence sur nos Affections, lors même qu'il s'agit de notre intérêt, à plus forte raison doit-elle moins en avoir quand il n'est question que des récompenses ou des châtimens éternels. Les premiers motifs ne différent de ceux-ci, que relativement à l'extension & à la durée. S'il étoit vrai que nos Affections dépendissent directement de notre volonté, la même considération devroit nous irriter contre les personnes les plus innocentes & les plus vertueuses, nous rendre jaloux de ceux qui ont le plus

d'affection & de fidélité pour nous, ou nous faire regarder d'un œil chagrin la profpérité de nos amis ; ce qui eft abfolument impoffible. Il eft certain que la vûe de l'avenir doit agir fur nous d'une maniére beaucoup plus indirecte, en fixant notre attention aux qualités des objets qui font naturellement capables d'exciter les Affections requifes, qu'aucune autre confidération que ce puiffe être *.

* Ces différens motifs intéreffés que quelques-uns regardent comme la fource de notre Bienveillance, agiffent fur nous de plufieurs maniéres. La vûe d'un avantage que nous efpérons retirer de ceux avec qui nous vivons, eft à la vérité un motif capable de nous porter immédiatement aux Actions qui peuvent nous procurer cet avantage : mais jamais elle ne fera naître en nous le defir du bonheur d'autrui. La volonté qui nous détermine aux actions extérieures que nous jugeons pouvoir procurer le bonheur de nos femblables, ne peut être vertueufe qu'autant qu'elle eft jointe avec un defir fincére de leur félicité ; autrement il y auroit de la vertu à faire une bonne action par un motif intéreffé. La vûe

Il faut cependant convenir que ceux qui font du bien aux hommes dans la vûe

des récompenſes que nous eſpérons de la Divinité, celle des plaiſirs qui réſultent du témoignage de notre conſcience, ou de l'affection méme, peuvent bien nous porter à deſirer la poſſeſſion de ce Sentiment de Bienveillance; de ſorte qu'en ſuppoſant qu'il dépende de nous d'avoir telle Affection qu'il nous plaît, ce motif ne ſçauroit manquer de nous faire choiſir celles qui partent d'un principe de Bienveillance: mais ces vûes ne ſeront jamais un motif capable de nous faire ſouhaiter par Amour propre le bonheur des autres. Car le caractére de l'Amour propre eſt de nous porter à deſirer ce que nous jugeons pouvoir contribuer à notre utilité particuliére. L'acquiſition de ce bien perſonnel dépend de la poſſeſſion de ces Affections, & non du bonheur actuel de nos ſemblables. Car le plaiſir qui réſulte du témoignage de notre conſcience & de l'eſpoir des récompenſes éternelles, n'eſt point attaché au bonheur ni au malheur d'autrui, mais ſeulement à la bonté de nos Affections. Puis donc que ces Affections ne dépendent ni de notre volonté, ni de notre choix, il s'enſuit qu'elles ne peuvent être excitées par la vûe des récompenſes futures, ni par le plaiſir que nous recevons du témoignage de notre conſcience.

des récompenſes futures, agiſſent ordinairement par un principe vertueux de Bienveillance, parce que, comme je le dirai dans la ſuite, cette Affection eſt naturelle à l'homme, & produit toujours ſon effet; à moins que quelqu'intérêt apparent ne s'y oppoſe, ou que celui-ci ne ſoit contrebalancé par un intérêt plus conſidérable. Les hommes qui n'ignorent point cette vérité, approuvent généralement tous les bons offices qui partent de ce deſir des récompenſes éternelles : mais une preuve que cette approbation n'eſt fondée que ſur la perſuaſion où l'on eſt du déſintéreſſement de l'Agent, c'eſt que non-ſeulement on déſapprouve l'obéiſſance renduë à une Divinité malfaiſante, ſoit en commettant quelque crime, ou en obſervant certaines cérémonies ridicules dans la ſeule vûe d'en recevoir quelques récompenſes, ou

d'éviter certains châtimens, mais même celle que l'on rend à l'Être ſuprême par les mêmes motifs, ſans avoir d'ailleurs aucun Sentiment d'amour ou de reconnoiſſance pour lui, & ſans être touché du bonheur ou du malheur des hommes qu'autant qu'on y eſt intéreſſé. On voit manifeſtement que ſous l'empire d'une Divinité malfaiſante, un changement dans les circonſtances extérieures qui concernent l'intérêt, ſans aucun changement dans la diſpoſition de l'Agent, ſeroit une ſource de cruauté & d'inhumanité. Je montrerai cependant plus bas que la gratitude envers la Divinité eſt parfaitement déſintéreſſée. Delà vient qu'on peut approuver cette Affection lorſqu'elle eſt ſuivie de quelqu'acte, quoique l'Agent n'ait aucun autre ſentiment de Bienveillance; mais ce cas eſt extrêmement rare. Lors au

contraire qu'un homme n'agit que pour obéir à la Loi, on ne doit attendre d'autre Affection ni d'autre Bienveillance de sa part, que celle qu'on a lieu de se promettre de celui qui ne se charge de la curatelle d'une personne qu'il regarde comme tout-à-fait indifférente, que parce que la Loi l'y oblige. Ce dernier agit de façon à ne point nuire aux intérêts qui lui sont confiés, mais sans se mettre en peine du succès de son entreprise, ni du bonheur de la personne pour laquelle il travaille, qu'autant qu'il y est obligé: aussi trouve-t-il peu d'approbateurs.

Réfutation de la seconde Opinion.

V. La seconde opinion a quelque chose de plus plausible. Ceux qui la soutiennent avouent que la Bienveillance n'est point une Affection que la volonté produise en vûe de quelqu'avantage particulier; mais

ils prétendent que le desir du bonheur de nos semblables n'est en nous qu'une suite de la réflexion que nous faisons sur la nécessité dont il est, pour nous procurer certaines Sensations agréables qui naissent de la connoissance de leur état; & que c'est par ce motif que nous abhorrons la misére où ils sont réduits. La connexion qui se trouve, disent-ils, entre la félicité de notre prochain, & le plaisir qui nous en revient, paroît surtout entre les amis, les parens, les enfans & les personnes d'une vertu éminente: mais cette Bienveillance émane aussi directement de l'Amour propre, qu'aucune autre Affection que ce puisse être.

Si le Sentiment de Bienveillance qui nous porte à desirer le bonheur de notre prochain n'avoit d'autre principe que le plaisir dont on vient de parler, il s'ensuivroit qu'on devroit également l'approuver

lorſqu'il ſert à nous procurer des richeſſes ou des plaiſirs ſenſuels. Qu'un homme gage ſur la proſpérité prochaine d'une perſonne aſſez véridique pour avouer ſon bonheur ou ſon infortune, pourra-t-on regarder les vœux qu'il fera pour elle dans la vûe de gagner ſa gageure, comme émanés d'un principe vertueux? non ſans doute. En quoi donc ce Deſir différe-t-il de l'autre, ſi ce n'eſt que l'un eſt fondé ſur l'eſpérance d'un plaiſir, & l'autre ſur celle d'un plaiſir différent? Car en augmentant ou en diminuant la gageure, on peut rendre dans ce cas l'intérêt plus ou moins grand que dans l'autre.

Cette vérité deviendra beaucoup plus ſenſible à ceux qui prendront la peine de réfléchir ſur ce qui ſe paſſe dans leur eſprit. Pluſieurs perſonnes n'ont jamais ſenti cette connexion : il eſt même très-rare que

nous ayons ce plaisir en vûe dans les services que nous rendons à notre prochain par un principe de genérosité. J'avoue que nous goûtons du plaisir à voir les autres heureux : mais dans le tems même que nous travaillons à leur bonheur, nous n'aspirons pas toujours à la possession de ce plaisir ; nous sentons souvent la douleur dont notre compassion est suivie. Or si notre bonheur se bornoit uniquement à nous en délivrer, si Dieu nous offroit, ou d'effacer entiérement de notre esprit l'idée de la personne qui souffre, ou de détruire la connexion dont on vient de parler, ensorte que nous trouvassions du plaisir dans sa misére, ou enfin de la tirer de son état malheureux, nous choisirions également la premiére offre comme la seconde, puisque l'une & l'autre nous délivreroit également de cette douleur ; ce qui,

qui, ſelon ce ſyſtême, eſt l'unique but que nous nous propoſons. Au contraire, nous éprouvons ſouvent en nous-mêmes que nôtre deſir ne ſe borne point à la ceſſation de la douleur que nous reſſentons; car ſi cela étoit, nous fuirions l'objet qui nous afflige, ou nous bannirions ſon idée de nôtre ſouvenir comme l'unique moyen de faire ceſſer cette douleur, ce que nous faiſons rarement. Je dis plus : nous recherchons ſouvent avec empreſſement ces ſortes d'objets; & par là nous nous expoſons volontairement à la douleur que leur vûe nous cauſe, à moins que notre inclination ne ſoit vaincuë par la réfléxion que nous faiſons ſur l'impoſſibilité où nous ſommes de les ſecourir, par quelque vûe intéreſſée, ou par la crainte du danger.

Supposons, pour rendre la chose plus sensible, que Dieu déclare à un honnête homme qu'il va l'anéantir dans l'instant, & qu'en même tems il lui promette de rendre ses enfans, ses amis & ses compatriotes heureux ou malheureux, selon qu'il le jugera à propos, sans cependant qu'il puisse avoir aucun sentiment de leur état. Croit-on que cet homme qui ne voit rien à craindre ni à espérer pour l'avenir, fût plus indifférent pour eux, dans ce moment, qu'il l'a jamais été dans tout le cours de sa vie *? N'est-ce pas une opinion communément reçuë parmi les hommes, que

* *Ista commendatio puerorum, memoria & caritas amicitiæ, summorum Officiorum in extremo spiritu conservatio, indicat innatam esse homini probitatem gratuitam, non invitatam voluptatibus, nec præmiorum mercedibus evocatam.* Cicero, de Finibus, lib. 2. cap. 31.

la mort nous ôte entiérement la connoiſſance de ce qui ſe paſſe ſur la terre ? Pourquoi donc à l'heure de la mort nous intéreſſons-nous ſi fort pour nos parens, nos amis, nos compatriotes ? A-t-on jamais vû quelqu'un deſirer un bien dont il ſçait ne devoir jouir que quelques minutes, avec autant d'ardeur que s'il comptoit le poſſéder pendant des années entiéres ? Evaluë-t-on ainſi le produit des rentes conſtituées ?

J'ai peine à comprendre comment on peut douter du déſintéreſſement avec lequel nous deſirons le bonheur de nos ſemblables. Peut-être ce doute eſt-il une ſuite des définitions que quelques ſçavans hommes ont données des idées ſimples. Le *deſir*, ſelon eux, n'eſt qu'*une inquiétude qu'on reſſent pour l'abſence d'une choſe qui donneroit du plaiſir ſi elle étoit préſente* ;

au lieu que le *desir* est aussi distingué de l'*inquiétude* que la *volonté* l'est du Sentiment. Ne disent-ils pas souvent que nous *desirons* d'être délivrés de nôtre *inquiétude ?* Le *desir* est donc absolument différent de cette derniére Affection, quoiqu'il soit toujours accompagné d'un sentiment d'inquiétude. C'est ainsi que l'idée de la *couleur* est toujours accompagnée de celle de l'*étenduë*, quoique ces deux idées soient très-distinctes. Au reste, je ne vois pas plus d'impossibilité à desirer le bonheur de notre prochain, indépendamment de toute vûe intéressée, qu'à desirer le nôtre propre, sans avoir égard au bien qui peut nous revenir. On dira peut-être que nous ne desirons d'être heureux que dans la vûe d'être délivrés de l'*inquiétude* inséparable de notre mauvaise fortune : mais au moins sera-t-il toujours vrai de dire que

ce *desir* de nous soustraire à l'inquiétude qui nous accable, est un *dernier desir* : d'où il s'ensuivra que nous pouvons en avoir une infinité d'autres semblables.

On demandera s'il est possible qu'un Être soit touché de l'absence d'une chose qui ne lui cause aucune *inquiétude?* Peut-être est-il donné à quelques naturels privilégiés d'avoir des desirs exemts d'une semblable passion : mais supposé que nous ne soyons point de ce nombre, nous pourrons être inquiets tant que l'évenement que nous desirons sera douteux, & cependant ne point le desirer dans la vûe d'être délivrés de notre inquiétude. Je dis plus, s'il étoit vrai que nous ne desirassions cet évenement que dans cette vûe, nous ne pourrions jamais la faire naître par nôtre desir. Nous pouvons de même être charmés d'un évenement que nous avons

desiré, sans cependant l'avoir souhaité dans la vûe de goûter ce plaisir. C'est ce qui arrive à l'égard de ceux pour lesquels nous avons de l'aversion.

VI. Mais, dira-t-on, si nôtre Bienveillance n'est excitée par aucun des motifs dont on vient de parler, si les actions vertueuses n'ont d'autre principe que le desir de rendre les hommes heureux, à quoi sert le *Sentiment moral* qui est en nous, ou ce plaisir que nous goûtons à les voir dans la prospérité ? A quoi bon l'ordre de la Nature, par lequel la vertu est ordinairement accompagnée des avantages temporels ? Pourquoi proposer des récompenses éternelles ? J'ai déja répondu en partie à ces questions. J'ajoûte ici que ces motifs servent à nous porter à la *Bienveillance*, & par conséquent à fixer nôtre attention aux qualités des objets qui

peuvent l'exciter ; à contrebalancer tous les motifs contraires, ainsi que le penchant que nous avons pour le vice. Je trouve d'ailleurs qu'il est beaucoup plus digne de l'Être suprême, de rendre heureuses les personnes qui aiment la vertu, au moyen de l'ordre qu'il a établi dans la Nature, indépendamment des vûes qu'on peut avoir d'obtenir cette félicité par la pratique des vertus. Les bonnes actions tendent au Bien public ; il convient donc d'y porter les hommes par tous les motifs possibles, & d'exciter ceux qui ont quelque bonne volonté à y contribuer avec plus d'ardeur qu'ils ne feroient sans ces motifs ; comme il est à propos d'engager du moins ceux qui n'ont qu'une étincelle de vertu, aux actes extérieurs de Bienveillance, & à fuir le vice *.

* On observera que les différentes récompenses

L'homme ne sçauroit être méchant de sang-froid.

VII. L'homme paroît être incapable de haïr par un principe de malice, &

proposées dans l'Évangile, pour nous porter aux bonnes œuvres, ne doivent point être regardées immédiatement comme l'unique motif capable de nous exciter à la vertu, ou à nous faire approuver les actions dont elle seule est la source. Nous avons les promesses de la vie présente, ainsi que celles de la vie future : cependant les premiéres n'ont jamais passé pour un principe vertueux. On allégue quelques Textes pour réfuter ce systême des Affections désintéressées que nous prétendons être l'unique principe vertueux. Tel est celui de la premiére Epître aux Corinthiens, ch. xv. v. 32. qui ne signifie autre chose, sinon » Que si les morts ne ressuscitoient point, si » Jesus-Christ lui-même n'étoit pas ressuscité, » si la Religion qu'il a prêchée n'étoit qu'une » imposture, c'eût été une grande folie à l'Apô» tre de s'exposer aux persécutions. « Ce n'est pas que la vûe des récompenses éternelles fût le seul motif qui le portât à la vertu, ou que la disposition d'esprit qui lui faisoit endurer les

indépendamment de tout intérêt, ou de ſouhaiter le malheur de ſon prochain de

perſécutions, n'eût d'autre principe que l'eſpérance de la vie furure.

Le ſecond Texte ſur lequel on inſiſte, eſt tiré du ch. xj. v. 6. de l'Epître aux Hébreux » Or, » dit l'Apôtre, on ne peut lui être agréable ſans » la Foi; car il faut que celui qui vient à Dieu, » croie que Dieu eſt, & qu'il eſt le Rémunérateur » de ceux qui le cherchent. « Cela veut dire qu'on ne ſçauroit faire aucun acte agréable à Dieu lorſqu'on nie ſon exiſtence & ſa bonté; ce qui eſt évident par lui-même. Peut-être auſſi l'Apôtre conſeille-t-il en cet endroit, » d'embraſſer la vraie Religion, & d'y demeurer attaché malgré les plus cruelles perſécutions; ce » qu'il eſt impoſſible de faire ſi l'on n'y eſt encouragé par l'eſpoir des récompenſes éternelles. « Au reſte, il ne s'enſuit point de ce Paſſage, que l'intétét ſoit le ſeul motif qui nous porte aux actions vertueuſes, ou que nous n'approuvions une action que parce qu'elle a été faite en vûe de quelque récompenſe.

Le troiſiéme Paſſage qu'on allégue avec le plus de chaleur, & avec le moins de fondement, ſuppoſé que je l'aye rendu exactement, eſt celui du ch. xij. v. 2. de la même Epître. Le voici:

ſang-froid lorſqu'il n'en a rien à craindre ; ni pour ſa vie, ni pour ſes biens. Quant

» Regardant à Jeſus, le Chef & le Conſommateur » de la Foi, lequel au lieu de la joie dont il » jouiſſoit, a ſouffert la croix, ayant mépriſé la » honte, & s'eſt aſſis à la droite du Trône de » Dieu. « Ce qui ſignifie, » Que Jeſus-Chriſt a » enduré patiemment ſes ſouffrances dans la vûe » des plaiſirs éternels ; « non que cette vûe fût l'unique motif de ces actions, ou qu'elles ne méritaſſent d'être eſtimées que parce qu'elles étoient dirigées par ce motif. Au reſte, on peut prendre par Métonymie cette joie pour ſon objet ; je veux dire, le ſalut du genre humain. Je ne parle point d'une autre verſion connuë depuis longtems des Critiques, dont quelques-uns prétendent que ἀντὶ eſt rarement employé pour la cauſe finale, & que dans ce Texte, comme dans les autres ſur leſquels on eſt en débat avec les Sociniens, il doit être traduit par *au lieu de* ; & cela étant on peut rendre ce verſet de la maniere ſuivante : » Qui au lieu de cette joie dont il étoit le » maître de jouir, comme s'il ſe fût ſoumis à » la croix dès le commencement «. Il n'y a rien à reprendre dans cette traduction, ſinon que l'Antithèſe entre les ſouffrances que nous

à cette haine qui nous porte à traverſer ceux dont les intérêts ſont oppoſés aux

endurons dans la foi des récompenſes éternelles, & celles qu'il a ſupportées par le même motif, n'y eſt pas ſi bien conſervée ; comme ſi de pareilles Figures étoient néceſſaires à la perfection de l'Ecriture. Car le ſens de ce Texte tend à faire voir comment les ſouffrances du Sauveur devinrent méritoires par le choix qu'il en fit, préférablement au bonheur dont il jouiſſoit auparavant. Cet endroit de Saint Paul a rapport aux verſets *6.* & *7.* du ſecond Chapitre de l'Epître aux Philippiens, que je rapporterai, pour épargner au Lecteur la peine de les chercher.

» Cependant il s'eſt anéanti lui-même, ayant » pris la forme de ſerviteur, fait à la reſſem» blance des hommes.

» Et étant trouvé en figure comme un hom» me, il s'eſt abaiſſé lui-même, & a été obéiſſant » juſqu'à la mort, & à la mort même de la » croix «.

Ceux qui quelquefois ont aſſiſté aux exhortations Chrétiennes, doivent s'être apperçus que l'Amour déſintéreſſé & les motifs de Bienveillance y ſont plus ſouvent recommandées qu'aucun autre.

Il réſulte de ce qu'on vient de dire, que les

nôtres, elle eſt l'effet de l'*Amour propre*; & non d'une *Malice déſintéreſſée.* Une paſſion qui nous ſaiſit, peut nous donner quelques fauſſes idées de nos ſemblables, & nous les faire regarder pour quelque tems comme abſolument méchans. Nous pouvons même, tandis que cette penſée ſubſiſte, laiſſer échapper quelques marques d'une *malice déſintéreſſée:* mais à peine réflechiſſons-nous ſur l'homme, à peine nous formons-nous une idée de ſa nature que nôtre paſſion ceſſe; & nôtre *Amour propre* qui ſe réveille, nous porte alors à traverſer nos adverſaires en vûe ſeulement des avantages qui peuvent nous en revenir.

hommes ont un deſir tout-à-fait déſintéreſſé de la félicité de leur prochain; & que le *Sentiment moral* qui eſt en nous, ne nous fait approuver les actions comme vertueuſes, que lorſqu'elles ſont produites, du moins en partie, par un ſemblable deſir.

Tout le monde eſt aujourd'hui charmé de la deſtruction de nos Pirates ; cependant s'il arrivoit que pluſieurs de ces miſérables fuſſent jettés dans quelqu'iſle déſerte, & qu'on nous aſſurât qu'ils doivent y demeurer éternellement, enſorte qu'ils ne puſſent plus nuire au genre humain ; ſi nous conſidérions de ſang-froid que ces malheureux ſont capables de connoiſſance, & ſuſceptibles de conſeil ; qu'ils peuvent vivre heureux & contens, ou être plongés dans la miſére, le chagrin & la peine ; qu'il n'eſt pas impoſſible qu'ils rentrent ſous les loix de l'Amour, de l'Humanité & de l'Amitié, & qu'ils deviennent des amis, des citoyens & des parens affectionnés, & capables de tous les ſentimens propres à ces relations. Si nous nous demandions alors à nous-mêmes, depuis que l'amour propre ou

l'intérêt que nous prenons à la sûreté des honnêtes gens, ne nous portent plus à desirer la ruine de ces Corsaires, & que nous cessons de les regarder sous les idées que le ressentiment des injures que nous ou nos amis en ont reçuës nous suggéroit, c'est-à-dire, comme tout-à-fait incapables d'aucune bonne *Qualité morale*; si, dis-je, nous nous demandions lequel nous aimerions le mieux, ou qu'il leur arrivât le même sort qu'à l'armée de Cadmus, je veux dire, qu'ils s'entretuassent les uns les autres; ou qu'ils souffrissent les supplices les plus cruels; ou qu'ils prissent les Sentimens naturels à l'homme; qu'ils devinssent bienfaisans, compatissans & humains; qu'il établissent des loix, des réglemens & des gouvernemens entr'eux; qu'ils réglassent la propriété des biens, qu'ils formassent une heureuse & honnête société

à l'aide des mariages, qu'ils s'unissent par les liaisons les plus douces, & qu'ils prissent entr'eux les noms tendres & chers de pere, de fils, de frere; je suis persuadé, dis-je, qu'il n'y a point d'homme qui ne préférât de les voir dans ce dernier état, plûtôt que dans l'autre, malgré l'horreur que nous inspirent pour eux notre intérêt personnel, le desir du bien public, & celui de nos amis qui sont exposés à leur furie. Or cela prouve évidemment que nous sommes incapables d'une malice désintéressée, ou de souhaiter de propos délibéré le malheur de qui que ce soit, à moins que nôtre intérêt ne nous y porte, ou que le sujet pour qui nous avons de l'aversion, ne nous paroisse absolument

Relations dear, and all the Charities
Of father, son and Brother:
Milton, *Par Lost.* l. IV. v. 756.

mauvais dans un *Sens moral ;* ce qui arrive quelquefois à l'égard de nos ennemis, lorſque nous ſommes tranſportés de quelque paſſion, quoiqu'un Être de cette nature ne ſe ſoit peut-être jamais rencontré parmi les ouvrages du Créateur.

Les autres Affections ſont également déſintéreſſées.

VIII. Après avoir prouvé que l'*Amour propre* ni l'*intérêt* ne ſont point la ſource de notre *Eſtime* ni de nôtre *Bienveillance*, il me reſte à examiner ſi quelques autres Affections vertueuſes, telles que la crainte & le reſpect qui proviennent d'une appréhenſion de bonté, de puiſſance & de juſtice, naiſſent ou non de l'Amour propre. Car il eſt impoſſible de concevoir quelque vertu dans la crainte ſervile qu'inſpireroit un Être malfaiſant aſſez puiſſant

puissant pour nous nuire. C'est-là le plus bas degré de l'Amour propre. Les argumens qu'on a employés pour prouver que la véritable *Estime* est parfaitement désintéressée, servent également à nous convaincre que ce *Respect* l'est aussi ; car il naît évidemment de la connoissance que nous avons des *bonnes qualités* du sujet & de l'amour qu'elles excitent en nous ; ce qui nous fait craindre de l'offenser. S'il étoit en nôtre pouvoir de respecter un *Être* par ce seul motif, que notre intérêt le demande, un *Tiers* pourroit de même nous porter à révérer un Être *impuissant* & *injuste*, ce qui est tout-à-fait ridicule. On peut en dire autant des autres passions qui passent pour vertueuses.

Objections.

IX. Il se présente une objection contre

ce que j'ai dit plus haut, que la véritable *Bienveillance* eſt entiérement déſintéreſſée, laquelle eſt fondée ſur ce qu'on remarque tous les jours, » Que rien n'excite » plus efficacement nôtre amour envers » les Étres raiſonnables, que la *Bienveil-* » *lance* qu'ils nous témoignent ; ce qui » donne lieu de préſumer que nôtre amour » pour les hommes, comme pour les Étres » irraiſonnables, eſt effectivement inté- » reſſé. « Examinons avec attention ce qui ſe paſſe en nous-mêmes. Aimons-nous la perſonne bienfaiſante par cette ſeule raiſon que nôtre intérêt le demande, ou bien parce que ce n'eſt qu'en l'aimant que nous pouvons mériter ſes bontés ? Si cela étoit, nous pourrions également aimer quelque perſonne que ce fût, même dans le deſſein d'obtenir les bonnes graces d'un Tiers, ou être engagés par ce dernier à aimer le

plus malhonnête homme de tout nôtre cœur, comme on peut nous porter à certains devoirs extérieurs par l'appas des récompenses, ce qui est manifestement impossible. Au reste, nôtre *Bienveillance* n'est-elle pas plûtôt l'effet de la *Générosité*, qu'un moyen de s'en rendre digne ? Les démonstrations extérieures d'amitié, la soumission & la dissimulation peuvent précéder une opinion de *Générosité* : mais le véritable Amour la suppose toujours, & naît nécessairement de la considération des bienfaits que nous avons reçus par le passé, lors même que nous ne comptons plus en recevoir.

Peut-on dire qu'on n'aime une personne *Bienfaisante* que comme on aime un champ ou un jardin à cause des avantages qu'on en retire ? Si cela étoit, on devroit cesser d'aimer celle qui s'est ruinée à

force de nous obliger, dès-là qu'elle n'eſt plus en état de nous faire du bien. C'eſt ainſi que nous ceſſons d'aimer un objet inanimé qui nous devient inutile, à moins qu'une Proſopopée poëtique ne l'anime, & n'excite en nous une reconnoiſſance imaginaire ; ce qui n'eſt pas rare. La libéralité doit donc augmenter nôtre *Bienveillance*, en même tems qu'elle excite nôtre *Complaiſance*, qui eſt toujours accompagnée d'un plus grand degré de Bienveillance ; & de-là vient que nous aimons ceux mêmes qui font du bien à d'autres qu'à nous.

Ce qui nous touche le plus dans les bienfaits que nous recevons nous-mêmes, c'eſt leur valeur & les circonſtances de l'action qui prouvent la généroſité du Bienfaiteur ; & la bonne opinion que nous avons de nous-mêmes, nous fait

regarder ſa généroſité comme beaucoup mieux employée, quand elle s'étend ſur nous, que lorſqu'elle ne ſe fait ſentir qu'aux autres dont nous avons peut-être une idée moins avantageuſe : mais il ſuffit pour réfuter cette objection, de remarquer que la *Libéralité* du *Bienfaiteur*, lorſqu'on la croit moralement mauvaiſe ou extorquée par force, ou accordée par quelque vûe intéreſſée, n'eſt jamais ſuivie d'un véritable Sentiment de bienveillance. Elle peut même exciter nôtre indignation, ſi nous ſoupçonnons que cet amour eſt diſſimulé, ou ne tend qu'à nous engager dans quelque démarche honteuſe; au lieu que la *Généroſité* qui part d'un fond de prudence, eſt toujours eſtimée, & attire à ſon Auteur l'amour de tous ceux qui en ont connoiſſance.

La Vertu est désintéressée.

Puis donc que la *Bienveillance* n'est produite ni par l'Amour propre, ni par aucune vûe intéressée, & que toute *Vertu* émane de ce principe, ou de telle autre affection également désintéressée, il s'ensuit qu'il doit y avoir quelqu'autre Affection différente de l'*Amour propre* & de l'*intérêt* qui nous porte aux actions qu'on appelle vertueuses.

Si nos désirs se bornoient uniquement à nôtre utilité personnelle, il s'ensuivroit que tout Etre raisonnable n'agiroit qu'en vûe de son propre avantage; de sorte qu'on ne devroit lui donner le titre de Bienfaisant, que parce qu'il n'agit que dans cette vûe; & sur ce systême, nous ne devrions admettre dans la Nature aucun Etre Bienfaisant, ou qui agisse dans la

vûe de rendre les autres heureux. Si l'amour qu'on a pour le bien public, non plus que le zéle qui nous anime à procurer l'avantage d'autrui, ne partent point d'un ſentiment ſupérieur, d'où naît cette croyance générale, „ Que Dieu „ recompenſera les perſonnes vertueu„ ſes ? " Dira-t-on qu'il importe à la Divinité, que nous pratiquions la vertu ? Ce ſentiment paroîtroit ſans doute extrêmement abſurde à tous ceux qui eſpérent en ſa bonté & en ſa miſéricorde. Que ſi ces ſortes de Diſpoſitions ſe rencontrent dans la Divinité, qu'elle impoſſibilité y a-t-il, que les Créatures poſſédent auſſi quelque étincelle de cet Amour pour le public ? Pourquoi ſuppoſer, qu'elles n'agiſſent que par *Amour propre* ?

En un mot, en n'admettant d'autre

principe des actions humaines que l'*Amour propre*, je ne vois pas ſur quoi l'on ſeroit fondé à attendre des Bienfaits ou des récompenſes de la part de Dieu ou des hommes au de-là de ce qu'éxige l'intêrêt du Bienfaiteur. Il ſeroit ridicule d'eſpérer des Bienfaits d'un Etre, dont les intérêts ſont tout-à-fait indépendans des nôtres. Qui pourroit engager la Divinité à récompenſer la Vertu, puiſque ſelon ce ſyſtême, elle n'eſt autre choſe, que l'art de ménager nos intérêts de la maniére la plus convenable, ſans préjudicier au bien public, & qu'on agit de même à l'égard du vice, quoique d'une maniere, qui vraiſemblablement ne doit pas ſi bien réuſſir, & qui eſt toujours contraire au bonheur du tout. Mais comment Dieu s'intéreſſe-t-il pour ce tout, ſi chaque Etre n'agit que par Amour propre? Sur quel

fondement croyons-nous que Dieu eſt bon, dans le ſens que tout Chrétien l'entend, c'eſt-à-dire, ſoigneux du bonheur de ſes Créatures? Pourquoi le malheur des hommes ne lui cauſe-t-il pas autant de plaiſir, que leur félicité? Comment pourroit-on blamer un tel Etre, s'il travailloit à les rendre miſérables? Sur quoi nos eſpérances ſeroient-elles fondées? On admettroit auſſitôt le *mauvais Principe des Manichéens*, que le bon, s'il étoit vrai qu'il n'y eût aucune excellence dans l'Amour parfaitement déſintéreſſé, & que tous les Etres en général agiſſent en vûe de leur propre utilité, ſi ce n'eſt qu'on ſuppoſe, que la Divinité tire avantage du bonheur de ſes Créatures.

Quel eſt le vrai principe de la Vertu.

X. Après avoir détruit ces faux principes des actions vertueuſes, il me reſte

à établir celui que je crois le véritable ; ſçavoir, *une certaine Détermination naturelle à procurer le bonheur d'autrui, ou un inſtinct antérieur à tout motif intéreſſé, qui nous porte à aimer nos ſemblables :* de même que le *ſentiment moral*, dont on a parlé plus haut *, nous porte à approuver les actions, qui partent de cet Amour. Ce *Déſintéreſſement* paroîtra ſans doute étrange à ceux qui ont appris dans les écoles & dans les Auteurs ſyſtematiques, à regarder l'*Amour propre* comme l'unique ſource des actions humaines : mais conſidérons-le dans ſes eſpéces les plus ſimples & les plus fortes, & après en avoir compris la poſſibilité dans ces exemples, il nous ſera facile d'en connoître toute l'étenduë.

* Voyez Section I.

Affection naturelle.

Un Payſan qui a de la probité, dira qu'il aime ſes enfans, & qu'il travaille à les conſerver & à les rendre heureux, indépendemment des avantages qui peuvent lui en revenir. Mais, diſent quelques-uns de nos Philoſophes, „ Un pére „ trouve du plaiſir dans la félicité de ſes „ enfans, & ne les voit malheureux, „ qu'avec une peine extrême ; auſſi n'eſt-„ ce que pour éviter l'une, & pour ſe „ procurer l'autre, qu'il s'efforce de les „ mettre dans un état, qui ne leur laiſſe „ plus rien à déſirer ; ce qui part toujours „ d'un principe intéreſſé. “ Pour répondre à cette objection, ſuppoſons pluſieurs Marchands aſſociés, dont un ſoit employé au dehors à ménager les intérêts de ſa

Compagnie. Il eſt certain, que tous participent à ſa proſpérité, de même qu'à ſon infortune, & que la premiére leur donne autant de joie, que la ſeconde leur cauſe de chagrin. Or peut-on dire, que cette Affection eſt la même, que celle qui attache les péres à leurs enfans? Non ſans doute, je ne penſe pas qu'aucun pére ſoit de ce ſentiment. Dans le cas dont on vient de parler, les intérêts ſont évidemment unis: mais quelle liaiſon d'intérêt y a-t-il entre un pére & ſes enfans? Les ſenſations de ceux-ci ſont-elles capables de procurer du plaiſir ou de la douleur à celui-là? Un pére reſſent-il la faim, la ſoif, ou la maladie, dont ſon fils eſt attaqué? Il eſt certain que non. Ce n'eſt que par un déſir naturel de ſa félicité, & par une averſion naturelle pour ſa miſére, qu'il prend part à ſes joies & à ſes

peines. Ce Defir eft donc antécédent à toute liaifon intéreffée ; & il en eft la caufe plûtôt que l'effet. Il doit donc être parfaitement défintéreffé. Non, dit un autre Sophifte : „ Les enfans font par-„ tie de nous-mêmes ; & l'amour qu'on „ leur porte, réjaillit fur nous. " L'admirable réponfe ! pouffons-là auffi loin qu'elle peut aller. Comment nos enfans font-ils partie de nous-même ? Ce n'eft certainement pas comme un bras, ou une jambe ; nous ignorons abfolument leurs fenfations ; " Mais leurs corps, dit-on, „ ont été formés du nôtre ". On peut en dire autant d'une mouche ou d'un ver, qui s'engendrent de notre fang ou de nos humeurs. Ces infectes ne nous font-ils pas fort chers ? C'eft certainement par quelqu'autre endroit, que nos enfans font partie de nous mêmes ; & ce n'eft

que l'Affection naturelle que nous avons pour eux, qui peut produire cet effet. C'eſt elle qui les rend parties de nous-mêmes ; & elle eſt abſolument indépendante de ce qu'ils étoient auparavant. Certes on ne ſçauroit concevoir de Métaphore plus admirable. Sur ce principe, toutes les fois que nous remarquons entre les hommes une Détermination, qui les porte à s'aimer mutuellement, nous devrions regarder chaque individu comme une partie d'un grand Tout, ou ſyſtême, au bien duquel il s'intéreſſe comme membre.

Un autre Auteur penſe que tout ce que je viens de dire peut ſe déduire aiſément de l'*Amour propre*. » Les enfans, ſelon lui, » ſont non-ſeulement engendrés de nos » corps ; ils nous reſſemblent encore par » le corps & par l'ame ; & ce n'eſt que » nôtre propre reſſemblance que nous

» aimons en eux. « Cela eſt admirablement bien dit. Mais qu'eſt-ce que la *Reſſemblance ?* ce n'eſt point une *identité individuelle :* mais ſeulement un Être compris ſous une idée générale ou ſpécifique. C'eſt par-là que nous reſſemblons aux enfans des autres hommes, & qu'un homme reſſemble à un autre à quelques égards. L'homme reſſemble de même en quelque choſe à un Ange, & en quelque choſe à la Brute. Tout homme eſt donc naturellement diſpoſé à aimer ſon *ſemblable*, à ſouhaiter du bien, non-ſeulement à ſon individu, mais à tout autre Etre raiſonnable ou ſenſitif ; & cette diſpoſition eſt plus forte là où il ſe rencontre plus de reſſemblance dans les qualités les plus nobles. Si c'eſt-là ce qu'on nomme Amour propre, les Myſtiques les plus raffinés ne peuvent ſouhaiter un principe

plus désintéressé ; car loin de se borner à l'individu, il passe jusqu'au bonheur des autres, & peut s'étendre à tout, puisque tous les hommes se ressemblent par quelqu'endroit. Rien ne sçauroit être plus avantageux ni plus généreux qu'un Amour propre de cette espece.

On dira peut-être, » que les *Parens* re» tirent toujours du plaisir, souvent de » l'honneur, quelquefois même des avan» tages effectifs de la sagesse & de la pros» périté de leurs enfans ; & que c'est de» là que part la sollicitude qu'ils ont pour » eux. « Mais je répondrai, comme j'ai déja fait plus haut, que tous ces motifs cessent à l'approche de la mort, & que cependant cette affection est aussi forte alors que jamais. Que les Parens sondent leur cœur, & qu'ils jugent si ces vûes sont les seuls principes de leur affection

pour

pour ceux de leurs enfans qui sont les plus infirmes, & dont ils ont le moins à espérer.

Un Auteur moderne observe *, » Que » les parens n'ont qu'une Affection très- » foible pour leurs enfans jusqu'à ce qu'ils » commencent à raisonner & à être ca- » pables de sentiment. « Les meres prétendent au contraire en sentir une très-forte dès le moment que ces enfans naissent. Je voudrois cependant pour mieux ruiner cette hypothèse, que ce qu'il avance fût vrai en tout, ainsi qu'il l'est en partie, quoique certains parens ayent de l'affection pour des enfans idiots. *L'intelligence* & l'Affection que nous remarquons dans nos enfans, & qui les font paroître des *Êtres pensans*, peuvent augmenter l'amour

* Voyez la Fable des Abeilles, pag. 68, de la troisiéme Édition Angl.

que nous leur portons indépendamment de toute vûe d'intérêt. Une preuve que cette augmentation d'amour n'est point fondée sur l'utilité que nous espérons retirer de leurs connoissances ou de leur affection, c'est que nous travaillons sans cesse pour eux, sans aucune espérance d'être dédommagés de nos dépenses, ou d'être récompensés des peines que nous avons prises, si ce n'est dans le cas d'une extrême nécessité. Puis donc que par la constitution même de nôtre nature, la vûe d'une *Capacité morale* peut augmenter nôtre amour, sans que notre intérêt y ait part ; ne peut-il pas se faire également que dans les cas où nous ne sommes point liés par les nœuds du sang, ce même principe produise un degré d'amour plus foible, qui s'étende à tout le genre humain ?

Les Affections qu'on a pour le Public, sont également naturelles.

XI. On ne doutera point de la vérité de ce que je viens de dire, si l'on fait attention à quelques autres liaisons plus éloignées. Que des voisins dont nous n'avons reçu aucun bon office, unis entr'eux par les liens de l'*amitié*, du *sang* & de la *société*, travaillent à s'entresecourir les uns les autres avec toute sorte d'affection & d'honnêteté : je demande, s'il est possible de ne pas mieux aimer les voir dans la prospérité, en supposant que leurs intérêts n'ayent rien d'incompatible avec les nôtres, que dans la désolation & la misere ? Voilà un nouveau *lien* de *Bienveillance* moins fort, & pourtant beaucoup plus étendu que celui dont on vient de parler. Supposons encore qu'un Négociant

abandonne ſa patrie dans le deſſein de ne plus y retourner, & ſe tranſporte avec toute ſa famille dans une région éloignée, ſans aucun autre motif que celui du Commerce, & ſans avoir reçu la moindre injure de ſes Concitoyens : je demande, ſi tout ſéparé qu'il eſt d'intérêts avec ſa Nation, cet homme n'aimera pas mieux la voir heureuſe, que livrée à la tyrannie ou à quelque Puiſſance étrangére, qui emploie tous les moyens poſſibles pour la ruiner ? La réponſe qu'il feroit à cette queſtion, eſt une preuve ſenſible que ſa *Bienveillance* va beaucoup plus loin qu'on ne le ſuppoſoit d'abord, & qu'elle s'étend non ſeulement à ſes amis & à ſes parens, mais encore à tous les membres de ſa Nation. Qu'un homme de jugement, débarraſſé du tumulte des affaires, liſe une Hiſtoire qui l'inſtruit du gouvernement

d'une Nation étrangére infiniment différente de la ſienne, & dont les Loix ne tendent qu'au bien public : il ſe ſentira porté d'inclinations pour les peuples qui la compoſent ; il travaillera à corriger & à rectifier certains points de leurs conſtitutions qui ſemblent s'éloigner des vûes du Légiſlateur, & qui peuvent devenir nuiſibles à leurs intérêts ; il s'affligera des malheurs qui leur arriveront, & s'intéreſſera en véritable ami à leurs différentes fortunes. Or n'eſt-ce pas là une preuve que la *Bienveillance* s'étend à tout le genre humain, lorſqu'elle n'eſt point contrebalancée par des motifs intéreſſés, ni par l'Amour propre. Si nous entendions parler de quelques Êtres raiſonnables ſuſceptibles d'Affections morales, faiſant leur demeure dans les Planettes les plus éloignées de notre Globe, nôtre affection s'étendroit

jusqu'à eux ; & nous desirerions avec ardeur de les voir heureux. Or une preuve que ces différentes Affections plus ou moins étendues sont parfaitement désintéressées & indépendantes de la félicité dont nous jouissons à la vûe du bonheur des autres Êtres, c'est qu'elle subsiste à l'instant même de nôtre mort, ainsi qu'on l'a observé dans le quatriéme Article de cette Section.

De l'Amour qu'on a pour sa Nation.

XII. Je n'ai garde d'oublier ici le principe de cet Amour, que nous avons pour notre Patrie, & auquel on donne le titre de *National*. Il suffit d'avoir vécu pendant un tems considérable dans un pays, pour avoir distinctement remarqué les diverses Affections, dont l'homme est capable. On a connu une infinité de caracteres

aimables ; on ſe rappelle les liaiſons, les amitiés, les alliances qu'on a contractées, les Affections naturelles & les ſentimens d'humanité, dont on a reſſenti les influences. Le *Sentiment moral* qui eſt en nous, nous porte à approuver ces Diſpoſitions aimables dans ceux en qui elles ſont le plus marqués ; & la *Bienveillance* nous fait prendre part aux intérêts de ceux qui les poſſédent. Lorſque nous les appercevons auſſi diſtinctement dans un autre pays, nous commençons à l'aimer d'un Amour National, ſans que nôtre patrie ait d'autre préférence dans nôtre eſprit, que celle qui réſulte de l'Aſſociation des idées agréables, que nous avons euë dans nôtre jeuneſſe, avec celles des édifices, des campagnes & des bois, où nous les avons reçuës. On voit par-là, comment la *Tyrannie*, l'*Eſprit de parti*, le *Mépris de*

la justice, la *Corruption des mœurs*, en un mot tout ce qui occasionne la misére des Sujets, est capable de détruire cet Amour National, & la tendresse qu'on a pour son pays.

Pourquoi les Affections naturelles ne se manifestent pas toujours.

On observera, que si cette Affection naturelle ne se manifeste pas toujours entre les *Collatèraux*, c'est que dans plusieurs cas ces *inclinations naturelles* sont surmontées par l'*Amour propre*, & par l'opposition que nous trouvons à nos intérêts. Ces cas exceptés, on s'apperçoit que tous les hommes sont soumis à leurs influences, quoique les uns en soient touchés plus fortement que les autres, selon que les Relations qui subsistent entr'eux, sont plus ou moins éloignées, & suivant que

ce ſentiment naturel de *Bienveillance* eſt accompagné d'*Eſtime*, de *Gratitude*, de *Compaſſion*, ou de telle autre Affection ſemblable, ou affoibli par le *Dégoût*, la *Colére* ou l'*Envie*.

SECTION III.

Le Sentiment de la Vertu, & les différentes Opinions qu'on en a, n'ont qu'un même principe.

Moyen d'aprécier la Moralité des actions.

Il n'y a point de Vertu ſans Bienveillance.

I. SI l'on examine toutes les actions, qui paſſent généralement pour *louables*, & ſi l'on recherche les principes qui les font eſtimer, on trouvera que l'approbation qu'on leur donne, n'eſt qu'une

ſuite de la perſuaſion où l'on eſt, qu'elles partent d'un fond de *Bienveillance* & de bonne volonté, indépendamment de l'intérêt que celui qui les approuve peut y prendre. Il ſuffit donc pour faire regarder les différentes *Affections* qui nous portent à procurer le bonheur des autres, & toutes les Actions qui en découlent, comme *moralement bonnes*, que la *Bienveillance* qu'elles marquent pour les uns, ne ſoit point contrebalancée par le dommage que les autres en reçoivent. On ne trouve même une Action louable, qu'autant qu'on l'imagine produite par un principe de Bienveillance; & l'on n'eſtime les talens & les Diſpoſitions d'un homme, quelqu'heureuſes qu'elles ſoient, qu'à proportion de la bonne volonté qu'on remarque en lui, & du bien qu'elles peuvent produire. Bien plus, les Actions les plus

utiles ne ſçauroient nous paroître avoir une *Beauté morale*, ſi, comme on l'a obſervé ailleurs *, elles ne partent d'aucun principe de *Bienveillance*; au lieu qu'une tentative faite par un principe d'amitié, ou de bonne volonté pour le bien public, n'eut-elle aucun ſuccès, nous paroîtra toujours auſſi louable qu'aucune de celles qui ont le mieux réuſſi, pourvû qu'elle émane d'une Bienveillance auſſi forte.

De la Religion.

II. De-là vient que les Affections qui nous portent à faire du bien à ceux, de qui nous avons reçu quelque bienfait, paroiſſent louables, & leurs contraires

* Voyez Part. I. Sect. II. Art. 3. Part. II. Article 9.

odieuſes, indépendamment de l'utilité ou du dommage, qui peuvent leur revenir. C'eſt ainſi qu'un *Amour* & une *Gratitude* ſincére pour un Bienfaiteur, un *Empreſſement obligeant* à ſuivre ſes volontés, quelque peine qu'on y trouve, un *penchant* véritable à s'accommoder à ſes déſirs, & le *contentement* que l'on goûte à demeurer dans l'état où il nous a placés, ſont les plus fortes marques de *Bienveillance* qu'on puiſſe lui donner; auſſi doivent-elles paroitre extremêment *agréables*. C'eſt en cela ſeul, que conſiſte la *Dévotion*, ou le culte qu'on eſt capable de rendre à la Divinité, en vûe des bienfaits qu'on en reçoit.

Il y a dans la conſtitution de nôtre nature une circonſtance extrêmement propre à exciter la *Bienveillance*, & dont il eſt

à propos de dire un mot en paſſant. C'eſt que comme tout *Bienfait* excite néceſſairement de la reconnoiſſance dans celui qui l'a reçu ; de même les marques de cette Gratitude, même de la part du plus vil des hommes, procurent un plaiſir extrêmement ſenſible au Bienfaiteur. Il n'eſt point d'homme, quelque pauvre & quelque miſérable qu'il ſoit, dont les louanges ne cauſent quelque ſorte de plaiſir, & dont on n'aime mieux être aimé que haï, ſuppoſé pourtant, que cet amour ne parte point d'une conformité de vices & de baſſeſſes. La perſonne la plus abjecte à qui nous aurons rendu un bon office, peut par l'Amour & la reconnoiſſance qu'elle en témoigne, contribuer conſidérablement à notre félicité, dans le tems même qu'elle eſt hors d'état de nous payer

de retour, & que nous n'espérons rien d'elle ; car, comme dit Milton *, » Un „ esprit reconnoissant peut convenir „ d'un bienfait, sans l'augmenter, il „ s'acquitte par son aveu, en même „ tems qu'il se reconnoît redevable «. On ne peut douter que les exercices de la Religion n'ayent extremêment varié selon les siécles & les Nations, & que l'*Education* ne puisse persuader aux hommes, que certaines actions plaisent à la Divinité, & que d'autres lui sont en horreur : mais toujours est-il vrai de dire, que lorsque les hommes approuvent un

* . . . . . . *A grateful Mind*
By owing owes not, but still pays at once
Indebted and discharg'd . . . . .
Par. Lost. L. IV. v. 55.

culte extérieur, ce n'eſt que dans la perſuaſion où ils ſont qu'il procéde de l'Amour qu'on a pour la *Divinité*, ou de quelqu'autre ſentiment avec lequel cet amour eſt néceſſairement lié, tel que le *Reſpect*, le *Repentir* ou la *Douleur* de l'avoir offenſée. Il réſulte de-là que l'*Amour* eſt le principe général de toute l'*Excellence morale* qu'on croit appercevoir, même dans les Cultes les plus fanatiques, qui ayent jamais exiſté dans le monde. Car quant à ceux qui n'ont été inſtitués, que pour appaiſer un Etre malfaiſant, il n'eſt point d'homme qui y attache aucune *Vertu* ou excellence réelle, & qui ne les regarde comme un moyen honteux d'éviter un grand mal. Or comme les hommes ont une infinité d'opinions touchant ce qui eſt agréable à la Divinité, il s'enſuit néceſſairement, „ Que leur

„ culte & leur approbation doivent infi-
„ niment varier, quoique l'Amour soit
„ toujours regardé comme le principe de
„ la *Bonté morale* des Actions ".

Des Vertus sociales.

III. Il suffit au reste pour se convaincre que la *Bienveillance* est l'unique fondement de l'*Excellence* des *Vertus Sociales*, d'observer, que malgré la diversité des sentimens qui régnent à ce sujet dans les différentes Sectes, toutes conviennent unanimement, que l'unique moyen de decider les controverses qui s'élevent au sujet d'un culte, est d'examiner laquelle des deux conduites qui partagent les sentimens, est la plus propre à contribuer au *Bien public.* On est bientôt d'accord sur la *Moralité*, dès qu'on est convenu de l'influence naturelle de l'action sur le bien

bien naturel universel du *Genre humain.* Celle qui produit généralement plus de bien, passe pour *bonne*, & son opposée pour *mauvaise;* & dans ce cas même on n'a égard au Bien de l'*Agent*, & à celui des personnes chargées de cette recherche, qu'entant qu'ils sont partie du grand *systême.*

Dans les derniers débats qui se sont élevés parmi nous touchant l'*Obéissance passive*, & le droit de *Résistance* dans la défense des *Priviléges*, la question parmi les gens sensés se reduisoit à sçavoir, „ Si une „ *soumission universelle* cause de plus grands „ maux, qu'une *Révolte passagere*, dans „ les cas où l'on viole les Priviléges “; & non point, „ Si ce qui tend générale- „ ment au Bien public naturel, est *mora-* „ *lement Bon* “. Que si l'on alleguoit un *Commandement de Dieu* en faveur de

l'*Obéïſſance paſſive*, il n'eſt pas douteux, qu'il feroit pencher la balance du *Bien naturel* de ſon côté, & qu'il détermineroit nôtre choix par un motif d'intérêt ; ce qui n'empêcheroit pas, que le *ſentiment* que nous avons de la *Bonté morale* de l'*Obéïſſance paſſive*, ne fût fondé ſur quelque eſpéce de Bienveillance, telle que la *Reconnoiſſance* envers la Divinité, & la *ſoumiſſion* que nous devons à ſes ordres. Je doute cependant, que ceux qui croyent la *Divinité Bienfaiſante* oſent alléguer un pareil commandement; ſi ce n'eſt qu'ils veuillent dire que la choſe commandée tend davantage au *Bien univerſel*, que ſa contraire, ſoit en prévenant les malheurs extérieurs d'une guerre civile, ſoit en accoutumant les hommes à la *Patience*, ou à quelqu'autre Vertu, qu'ils eſtiment néceſſaire à leur bonheur éternel. Sans cela,

l'*Obéissance passive* peut bien être regardée, comme un moyen honteux d'éviter un plus grand malheur, mais non pas comme une vertu *moralement louable* par elle-même.

Ne nous arrêtons point ici aux disputes des Sçavans, sur lesquelles la *Coutume* & l'*Education* ont beaucoup d'influence; & contentons-nous d'examiner par quel principe on est porté dans le cours ordinaire de la vie à approuver ou blâmer, à condamner ou excuser les actions dont on est témoin. Il n'y a personne généralement parlant, qui n'ait honte d'appeller une action du nom de *juste*, parce qu'elle tend à son avantage, ou à celui de l'Agent; ou de la qualifier d'*injuste*, parce que ni elle, ni l'Agent n'en retirent aucune utilité. Le *Blâme* & la *Censure* supposent toujours une

inclination à nuire au Public, ou un principe de malice dans l'Agent, au moins un mépris du bonheur des autres, une inhumanité de tempérament, ou un Amour propre qui rend celui en qui il domine, absolument insensible aux maux de son prochain; d'où il suit, que nous blâmons & censurons une action indépendamment de la part que nous pouvons y prendre. Les justifications les plus fortes & les plus persuasives des actions, qu'une disposition au mal peut faire regarder comme mauvaises, sont tirées de ce principe, qu'elles étoient nécessaires pour un plus grand bien, par lequel le mal est contrebalancé. „ La sévérité exercée en-
» vers un petit nombre de personnes de-
» vient, dit-on, une pitié par rapport à la
» multitude. Les châtimens passagers sont
» absolument nécessaires, pour prévenir

» des maux infiniment plus durables. » Sans la punition de quelques Particu- » liers dans ces ſortes d'occaſions, il n'eſt » point d'honnête homme, qui fût aſſuré » de jouir tranquillement de la vie «; & ainſi du reſte. Dans le cas même, où il eſt impoſſible de juſtifier entiérement une action; il ſuffit pour affoiblir le crime, de pouvoir alléguer, » Qu'il n'a été » commis que par inadvertance, ſans au- » cune malice préméditée; ou qu'il n'eſt » que l'effet d'un bon naturel, de l'amitié, » de la compaſſion, de l'affection & de » l'amour naturel qu'on a pour un Parti.« Ces Conſidérations montrent quel eſt le principe univerſel du Sentiment que nous avons du *Bien* ou du *Mal moral*; c'eſt-à-dire, d'un côté la *Bienveillance* pour les autres, & de l'autre la *Malice*, ou même l'*Indolence* & l'*Indifférence* pour le

malheur public. Nous ſommes même ſi éloignés de croire, que tous les hommes n'agiſſent que par un pur principe d'amour propre, que nous attendons généralement de ceux avec qui nous vivons quelque égard pour le Public, & que nous regardons la privation de cette qualité, non pas ſimplement comme l'abſence d'un *Bien* ou d'une *Vertu morale*, mais comme un défaut poſitivement mauvais & haïſſable.

Le Mal moral ne part pas toujours d'un principe de malice.

IV. Comme les contraires ſe connoiſſent mieux par les contraires, nous examinerons ici plus particuliérement le principe général du Sentiment, que nous avons du *Mal moral*. La *Malice déſintéreſſée*, ou le deſir abſolu du malheur des autres,

eſt le comble du vice. Il n'eſt point d'action qui ne nous paroiſſe mauvaiſe, lorſqu'on la conçoit produite par quelque degré de cette *Affection*. Une paſſion violente peut bien l'exciter dans l'homme pour quelques inſtans; il peut même arriver, que les ſentimens que nous concevons à l'égard de nos ennemis dans un premier tranſport de colére, nous les repréſentent avec ces Diſpoſitions odieuſes; mais on a lieu de douter pour les raiſons alleguées plus haut *, que l'homme ſoit aſſez méchant pour déſirer de ſang-froid le malheur de ſon prochain, lors même qu'il n'a aucun intérêt à le faire.

On cite en preuve du contraire les cruautés inouies & meditées des Nérons & des Domitiens; mais c'eſt peut être ſans fondement. Ces ſortes de Tyrans

* Voyez Sect. II. Art. 4.

n'ignorent point la haine que les gens vertueux ont pour eux ; auſſi les appréhendent-ils ſans ceſſe. Ils croyent entrevoir ſous les dehors d'une Vertu, qu'ils regardent comme fauſſe & apparente, tout l'artifice & toute l'ambition dont les hommes peuvent être capables ; & ils s'imaginent que le moyen le plus ſûr de ſe mettre à couvert de leurs attaques, & de ſe rendre redoutables, c'eſt d'ôter à leurs ennemis toute eſpérance d'échapper, en ſe montrant ſans miſéricorde. La réputation de vertu que ces ſortes de perſonnes ont acquiſe, devient pour un Tyran un ſujet d'envie, & un reproche tacite de ſa conduite : elle affoiblit ſon autorité, & lui rend ces perſonnes redoutables. Cette autorité qu'on attaque, devient l'unique objet de ſa complaiſance ; & pour en faire connoître toute l'étenduë, il ne craint

point de violer les droits les plus ſacrés de la juſtice & de l'humanité. C'eſt ainſi que la cruauté ſe tourne pour lui en habitude. Il eſt beaucoup plus raiſonnable d'attribuer l'inhumanité des Tyrans à quelqu'un de ces intérêts apparens, que de ſuppoſer en eux un principe de malice déſintéreſſée, dont tous les autres hommes ſont abſolument incapables.

Caractére d'un Tyran.

Le vrai caractére d'un Tyran eſt d'être dans un état habituel de colére, de frayeur & de haine. Il ſuffit donc pour juger des motifs de ſes actions & de celles de tous ceux qui lui reſſemblent, de réfléchir ſur les idées que nous nous formons nous-mêmes des autres hommes, lorſque nous ſommes affectés de quelqu'une des paſſions, qui ont paſſé en habitude chez

ces hommes cruels. Tant que les impressions de l'injure que nous avons reçuë subsistent, nous regardons la personne qui nous a offensés, comme absolument méchante, & comme prenant plaisir à malfaire. Nous méprisons les vertus, que nous n'eussions pas manqué de découvrir en elle dans un état plus tranquille; & nous oublions, que l'Amour propre peut avoir eu plus de part à son action, que la malice, & même qu'il est possible, qu'une inclination bienfaisante pour d'autres l'ait obligée à manquer à nôtre égard. Telles sont vraisemblablement les idées, qu'un Tyran se forme des autres hommes; & comme il juge d'eux par lui-même, il leur refuse les sentimens de tendresse & de bienveillance, qu'il s'est efforcé d'éteindre dans son cœur. Cette conduite n'auroit rien de déraisonnable, si les hommes

étoient en effet tels qu'il les ſuppoſe ; car nous éprouvons nous-mêmes, que nos paſſions ſont toujours conformes aux idées, que nous nous formons des autres ; & il n'eſt pas étonnant, lorſque le principe en eſt faux, que les ſentimens qui en réſultent ſoient peu reſſemblans à l'état réel de l'humanité.

Sources ordinaires du Vice.

Il paroît donc que la ſource la plus ordinaire des *Vices* qui regnent dans le monde, eſt ou un Amour propre mal entendu, dont la violence éteint tout ſentiment de *Bienveillance ;* ou une Affection pour nous-mêmes ou pour quelques ſyſtêmes limités, qui bannit toute conſidération du Bien public ; ou enfin certaines Affections, qui naiſſent des idées fauſſes & inconſidérées qu'on ſe forme des

autres hommes, & auxquelles on ſe livre faute de *Bienveillance.* Que des perſonnes qui s'eſtimoient auparavant réciproquement, ayent des intérêts contraires; elles rabattent bientôt de la bonne opinion qu'elles avoient l'une de l'autre, parce qu'elles s'imaginent, que l'oppoſition qu'elles rencontrent, ne part que d'un principe de malice; ſans cela il leur ſeroit impoſſible de ſe haïr. Deux Concurrens, par exemple, peuvent ſe ſouhaiter réciproquement la mort, comme l'unique moyen d'aſſurer leur prétention; quoi qu'en réfléchiſſant de part & d'autre ſur leurs vertus, ce qui n'eſt point impoſſible dans des perſonnes qui ont quelque ſentiment de Bienveillance, ils puiſſent étouffer la haine, que cette rivalité feroit capable de faire naître; enſorte que ſi l'un d'eux vient à obtenir un meilleur poſte que

celui qu'ils briguoient tous deux, l'autre s'en réjouiſſe.

L'Amour propre eſt indifférent par lui-même.

V. Les actions qui n'ont d'autre principe que l'Amour propre, & qui ne marquent cependant aucun défaut de *Bienveillance* par le préjudice qu'elles cauſent, paroiſſent tenir le milieu entre la Vertu & le Vice, & n'excitent ni amour ni haine dans ceux qui en ſont témoins. En effet, la raiſon nous prouve, non-ſeulement que l'Amour propre, quand il eſt renfermé dans certaines bornes, n'eſt point incompatible avec le Bien public : mais qu'il eſt même abſolument néceſſaire pour l'utilité du Genre humain que chaque homme agiſſe ainſi pour ſon avantage particulier ; & que le défaut de cet Amour propre ſeroit généralement pernicieux. D'où il ſuit que quiconque travaille pour ſon propre

intérêt dans la vûe cependant de concourir au Bien du Tout, ou qui tâche d'avancer ſa fortune précifément pour ſe mettre plus en état de ſervir Dieu, & de faire du bien aux hommes, agit d'une maniére non-ſeulement innocente, mais encore honorable & vertueuſe ; car dans l'un & l'autre cas, la *Bienveillance* concourt avec l'*Amour propre* à le faire agir. On voit donc que le mépris de nôtre propre intérêt peut être moralement mauvais, & marquer un défaut de *Bienveillance* pour le Tout: mais lorſque l'*Amour propre* excéde les bornes qu'on vient de preſcrire, qu'il nous fait commettre des actions préjudiciables aux autres, ou au Tout, & qu'il éteint en nous tout Sentiment de tendreſſe & de bienveillance, il devient extrêmement vicieux, & mérite alors qu'on le déſapprouve. Lors auſſi qu'une légére injure, un reſſentiment

paſſager ou quelque ſuggeſtion ſuperſtitieuſe affoibliſſent notre Bienveillance au point de nous faire regarder ſans ſujet tous les hommes en général, ou quelques-uns d'eux en particulier, comme abſolument *Méchans*, *Malicieux* ou pires qu'ils ne ſont en effet, il eſt impoſſible que ces ſortes d'idées n'excitent en nous des Affections malfaiſantes, ou du moins qu'elles n'affoibliſſent les bonnes, & nous rendent réellement *vicieux*.

Différentes eſpéces de Bienveillance.

VI. Le terme de *Bienveillance* exprime en général aſſez bien ce principe interne qui nous rend vertueux ; & c'eſt dans ce ſens que *Cumberland* s'en eſt ſervi dans ſon Traité des Loix naturelles : mais il eſt néceſſaire pour entendre plus diſtinctement ſa ſignification, d'obſerver qu'on

comprend ſous ce nom pluſieurs diſpoſitions de l'ame aſſez différentes. Tantôt il dénote un *Amour* ou une *Affection* d'une vaſte étenduë pour tous les Etres capables de bonheur ou de miſére ; quelquefois une Diſpoſition paiſible & volontaire de l'ame qui nous porte à deſirer le bonheur de certains petits ſyſtêmes ou individus : c'eſt ce qu'on appelle Amour de la Patrie, Amitié, Affection paternelle, telle qu'on la remarque dans les perſonnes ſenſées qui ſont en état de ſe gouverner elles-mêmes. Il ſert enfin à marquer les différentes eſpéces de Paſſions particuliéres, telles que l'Amour, la Pitié, la Sympathie, &c. Nous examinerons ailleurs * plus au long cette diſtinction entre les mouvemens paiſibles de la

*Le Traité auquel l'Auteur renvoie, eſt celui qu'il a donné ſur les *Paſſions*, qui ſuivra de près celui-ci.

volonté,

volonté, les Affections, les Dispositions & Inclinations naturelles de l'ame, & les différentes Passions qui la jettent dans le trouble & la confusion.

Au reste, quoique toutes les dispositions dont on vient de parler, forment ce qu'on appelle un caractére *Bienfaisant*, elles ne laissent pas d'être très-différentes par leur nature, & d'avoir par conséquent différens dégrés de *Beauté morale*. La premiere est sans contredit la plus estimable & la plus excellente : c'est peut-être la seule Perfection morale de quelques Génies supérieurs ; aussi une personne nous paroît-elle plus ou moins aimable, selon que cette inclination influe plus ou moins sur son esprit, non-seulement pour modérer & restreindre ses appetits inferieurs, mais encore pour surmonter ou contrebalancer ses passions les plus honnêtes. La seconde

espéce de *Bienveillance* est beaucoup plus aimable que la troisiéme, lorsqu'elle est assez forte pour influer sur notre conduite. La troisiéme, quoique d'une dignité morale beaucoup inférieure, ne laisse pas d'avoir sa Beauté, lorsqu'elle n'est point opposée à ces principes les plus nobles. Dans ces cas-là même, quoi qu'elle ne justifie point les actions, qui sont réellement nuisibles aux plus grands systêmes, elle en diminue au moins considérablement la difformité morale. C'est ce qu'on éprouve, lorsqu'une personne a commis quelque action préjudiciable à la Société par un principe d'Amitié, d'Affection paternelle ou de Pitié.

La Bienveillance n'exclut point l'Amour propre.

VII. Il est encore à propos d'observer que tout Agent moral peut se regarder à

juste titre comme une partie de ce *Systême raisonnable*, qui peut être utile au Tout, & participer comme tel à la *Bienveillance* qu'il a pour tous les hommes en général. On peut même voir, comme on l'a dit plus haut, que la conservation du *Systême général* dépend du soin innocent que chaque individu prend de lui-même; d'où il suit que toute action qui cause plus de *Mal* à l'*Agent*, que de *Bien* aux autres, quoi qu'elle puisse marquer la force de quelque attachement particulier, ou la disposition vertueuse de l'Agent, a cependant pour principe la fausse opinion où l'on a été qu'elle contribuoit au *Bien public*; de sorte que tout homme qui raisonne juste, & qui considére le Tout, n'y sera jamais porté par la simple *Bienveillance*, quelque forte qu'elle puisse être, & ne la conseillera jamais à qui que ce

ſoit, quoique convaincu que le dommage qu'une bonne action cauſe à l'*Agent*, dénote une diſpoſition vertueuſe très forte. Bien plus, ſi l'on propoſoit quelque *Bien* à la pourſuite d'un *Agent*, & qu'il ſe préſentât un Concurrent qui l'égalât à tous égards, la *Bienveillance* la plus étendue ne devroit jamais engager un homme ſage à le préferer à ſoi-même, lorſqu'aucun motif de reconnoiſſance, ou telle autre circonſtance ſemblable, ne l'oblige point de céder à ſon Rival. L'homme le plus *Bienfaiſant* peut ſans contredit ſe traiter ſoi-même comme un tiers, qui ayant autant de mérite qu'un autre, aſpireroit à la même choſe. Comme dans ce cas la préférence qu'il donneroit à l'un, à l'excluſion de l'autre, ne prouveroit pas en lui une diminution de *Bienveillance*; il peut de même ſe préférer à un concurrent

d'un mérite égal au ſien, ſans qu'on doive le taxer d'être moins Bienveillant, que de coutume.

Toutes les fois que l'égard que j'ai pour moi-même contribue autant au bien du *Tout*, que celui que j'ai pour un autre; ou que le *mal* que je reçois, égale le *bien* qui revient à un ſecond : quoiqu'en agiſſant en pareil cas pour l'avantage de celui-ci, je donne des marques réelles de *Bienveillance*, cependant en me comportant d'une maniere oppoſée par rapport à moi-même, je ne témoigne aucune mauvaiſe diſpoſition, ni aucun défaut de *Bonne volonté*, puiſque dans l'un & l'autre cas, l'importance du Bien qui revient au *Tout*, eſt exactement le même. Au reſte, ce que je dis ici, n'exclut point la néceſſité de la Libéralité ou des Dons gratuits, quoique dans

ces ſortes d'occaſions le Bienfaiteur perde ce que l'autre reçoit, puiſque dans chaque cas donné, la ſomme du Bien qui tourne au profit de chaque perſonne, eſt en Raiſon compoſée de la quantité du Bien même, & du beſoin de la perſonne que l'on gratifie ; d'où il ſuit, qu'un Don peut ajouter beaucoup plus au bonheur de celui qui reçoit, qu'il n'ôte à la félicité de celui qui donne ; & que les préſens les plus utiles & les plus précieux ſont ceux, qu'un Riche fait à un Indigent. Les préſens entre égaux ne ſont cependant point inutiles, parce qu'ils augmentent le bonheur de celui qui donne & de celui qui reçoit, en tant qu'ils témoignent un amour réciproque: mais ceux que les Pauvres ſont aux Riches, ſont une vraie folie, à moins qu'ils ne ſervent à témoigner leur reconnoiſſance ; car dans

ce cas ils deviennent une ſource de joie pour l'Auteur du préſent, & pour celui à qui il s'adreſſe, puiſque ces marques de Gratitude ne plaiſent pas moins au Riche qui a de l'humanité, qu'elles donnent de plaiſir au Pauvre, qui s'apperçoit qu'il les a pour agréables.

De même, lorſqu'une Action cauſe plus de mal à l'Agent, que de bien au Public, elle ne laiſſe pas de marquer une Diſpoſition vraiment louable & vertueuſe dans celui qui l'a faite, quoiqu'il ſoit évident, qu'il n'a agi que par une fauſſe idée de ſon devoir : mais ſi le mal qui en revient à l'Agent eſt ſi grand, qu'il le mette hors d'état de contribuer dans un autre tems au Bien public d'une maniére plus efficace qu'il ne l'a fait par cette action, quoiqu'elle parte d'un principe vertueux, elle peut être mauvaiſe, en ce

qu'elle prouve qu'il a negligé un plus grand bien pour un moindre.

Comment la Bienveillance eſt affectée par les qualités de ſon objet.

VIII. Les *Qualités morales* des objets n'altérent la Beauté ou la Difformité morale des actions, qu'autant qu'elles augmentent ou diminuent la *Bienveillance* de l'action, ou le Bien qui doit en revenir au Public. La *Bienveillance*, par exemple, qu'on a pour des perſonnes d'un très mauvais caractére, peut être auſſi louable qu'aucune autre, & même ſurpaſſer celle qu'on pourroit avoir pour des Sujets d'un mérite fort diſtingué, parce qu'elle doit avoir une étendue capable de ſurmonter le plus grand des obſtacles, je veux dire, le Mal moral qu'on remarque dans l'objet. De-là vient que l'Amour pour un ennemi

injufte eft regardé comme la plus éminente de toutes les vertus. Lors cependant que la *Bienveillance* qu'on a pour les méchans ne fert qu'à les affermir dans leurs mauvaifes inclinations, ou les mettre en état de faire plus de mal, cette circonftance diminue & détruit la *Beauté* de l'action, elle la rend même mauvaife, en ce qu'elle marque un mépris pour le bonheur des perfonnes qui valent mieux qu'eux; car nôtre *Bienveillance* pour elles peut être plus avantageufe au Bien public, que celle que nous accordons à ceux qui nous plaifent. Ce cas excepté, il eft certain, que cette forte de *Bienveillance* renferme autant de *Beauté morale*, qu'aucune autre, pourvû cependant qu'elle ne diminue point celle, que nous devons avoir pour des fujets plus eftimables.

Qualités qui déterminent notre choix.

Lorſqu'il s'agit de comparer les *Qualités morales* des actions, pour pouvoir choiſir entre pluſieurs actions propoſées celle dont l'*Excellence morale* eſt la plus grande, le *Sentiment moral* que nous avons de la Vertu, nous fait connoître, que quand les degrés de bonheur que l'action doit procurer ſont égaux, la *Vertu* eſt proportionnée au nombre des perſonnes, qui doivent y participer, (la *Dignité* ou l'*importance morale* des Sujets peut ici compenſer le nombre) & que lorſque les *nombres* ſont égaux, la *Vertu* eſt comme la quantité du Bonheur, ou Bien naturel, ou en Raiſon compoſée de la quantité de Bien, & du nombre des perſonnes qui s'en reſſentent. De même le *Mal*, ou le *Vice moral*, eſt comme le dégré de miſére, & le nombre de ceux qui ſouffrent. Sur

ce principe, la meilleure action est celle, qui procure un plus grand bonheur à un plus grand nombre de personnes, comme réciproquement celle-là est la plus mauvaise, qui cause le plus de misére.

Comment les conséquences affectent la Moralité des Actions.

Lors aussi que les conséquences des actions sont d'une nature mixte, c'est-à-dire, partie avantageuses & partie nuisibles, l'action est bonne, quand ses bons effets l'emportent sur les mauvais; comme au contraire elle est mauvaise, lorsqu'elle produit des effets opposés. Dans l'un & l'autre cas, le nombre peut être compensé par l'*importance morale* des Caractéres ou la *Dignité* des personnes, ainsi que par les dégrés de bonheur, ou de misére. Car il peut y avoir du mal à

procurer à plusieurs personnes un Bien infiniment plus médiocre, que le Mal qu'on cause à un petit nombre d'autres : de même que le *Bien immense* qu'on fait à celles-ci, peut l'emporter sur le *Mal leger* que l'on cause à celles-là.

Les *Conséquences* qui affectent la Moralité des Actions, sont les effets directs & naturels, non-seulement des Actions mêmes, mais aussi de tous les *Evenemens*, qui ne fussent point arrivés dans d'autres circonstances. Car plusieurs Actions qui n'ont aucun mauvais effet immédiat & naturel, ou même qui en produisent actuellement un bon, peuvent être fort mauvaises, si un homme prévoit ; qu'en cas qu'il se détermine à ces sortes d'actions, les mauvaises suites qu'aura vraisemblablement la folie des autres, l'emporteront sur le *Bien* qui en résultera, ou sur

l'inconvénient qui pourroit naître de leur omiſſion. Dans ces ſortes d'occaſions, on doit ſupputer la Moralité de part & d'autre. Lorſque je prévois, par exemple, que par l'erreur ou la corruption des autres, mon action doit vraiſemblablement en occaſionner une infinité de mauvaiſes dans des cas tout-à-fait différens, ou qu'étant bonne en elle-même, elle peut porter les hommes à en faire de très-méchantes, en conſéquence de quelque fauſſe notion de leur Droit: chacune de ces conſidérations ſuffit pour rendre une action mauvaiſe, toutes les fois que les maux qu'elle doit vraiſemblablement produire, l'emportent ſur ceux que j'euſſe cauſé en l'omettant.

De-là vient que la plûpart des Loix défendent certaines actions en général, quoiqu'elles puiſſent avoir leur utilité

dans quelques cas particuliers, parce que, vû les méprises dans lesquelles les hommes ne manqueroient pas vraisemblablement de tomber, la permission générale qu'elles accorderoient à ce sujet, seroit infiniment plus préjudiciable qu'une défense générale. Ce sont là les bornes les plus justes qu'on ait pû assigner entre les bonnes & les mauvaises actions. Dans ces sortes de cas, il est de nôtre devoir d'obéir à la Loi généralement la plus utile; ou si dans quelques occasions importantes l'infraction de la Loi a des suites moins fâcheuses que l'obéissance que nous lui rendrions, nous devons nous résoudre à supporter avec patience les peines que la Loi a imposées pour le bien public, quoiqu'une pareille désobéissance n'ait rien de criminel en elle-même.

IX. J'observerai ici, que quoique toute

inclination bienfaisante considérée par abstraction, soit approuvée du Sentiment moral, il ne s'ensuit pas que toutes les Affections ou Passions qui tendent au bien d'autrui, soient également louables ou vertueuses. Nos Affections, soit qu'elles ne regardent que nous, ou qu'elles ayent le Public pour objet, sont manifestement distinctes de nos Passions. L'*Amour propre*, par exemple, est absolument différent de la *Faim*, de la *Soif*, de l'*Ambition*, de la *Convoitise* ou de la *Colére*; & la *Bienveillance* de la *Pitié*, de l'*Amour passionné*, de la *Tendresse paternelle* ou de l'*Amitié*. Au reste, toute Affection qui ne nuit à personne, est estimée vertueuse & louable, mais moins cependant que la simple Bienveillance. De même la bonne volonté qu'on a pour un systême borné, est préférable à un attachement plus passionné:

néanmoins une Bienveillance plus étenduë est infiniment plus belle & plus vertueuse ; & la plus haute perfection de la Vertu consiste dans une Bienveillance universelle pour tous les Êtres capables de Sentiment. De-là vient que nous blâmons tous les attachemens particuliers qui se trouvent incompatibles avec l'intérêt des grandes sociétés, parce qu'ils marquent quelque défaut dans ce principe plus noble qui met le comble à la Vertu *.

En quoi consiste la Vertu de la Bienveillance particuliére.

X. Ces observations peuvent servir à nous faire distinguer les actions que le *Sentiment moral* nous fait regarder comme les plus vertueuses, & par conséquent comme les

* Voyez l'Essai sur les Passions, Section II. Art. 3. & les Éclaircissemens, Sect. VI. Art. 4.

plus

plus dignes de nôtre choix. Ce ſont celles qui contribuent le plus univerſellement au plus grand bien de tous les Étres raiſonnables auxquels notre affection peut s'étendre. Toute *Bienveillance*, fût elle partielle & bornée à un ſeul Étre, eſt louable, quand elle n'eſt point incompatible avec le Bien du *Tout*: mais c'eſt une vertu d'un mérite bien mince, à moins que nôtre Bienveillance ne ſoit plûtôt limitée par impuiſſance, que par un défaut d'Amour pour le *Tout*. Tout attachement particulier à un Parti, à une Secte, à une Faction, n'a qu'une eſpéce de Beauté imparfaite, lors même que le Bien du Tout exige un attachement ſingulier plus étroit, comme en fait d'Affection naturelle, ou d'Amitié vertueuſe: on en excepte cependant le cas, où certaines parties ſont ſi néceſſairement utiles au *Tout*,

que la *Bienveillance* univerſelle même nous oblige de travailler à leurs intérêts avec un ſoin & une affection toute particuliére. C'eſt ainſi que la *Bienveillance univerſelle* nous porte à embraſſer avec plus d'ardeur les intérêts d'une perſonne noble & généreuſe, que la Fortune a placée dans un poſte élevé, ou d'une Société, dont la Conſtitution ne tend qu'au Bien général. De même un homme qui ſe connoît en Architecture, ne pouvant ſoutenir la dépenſe d'un bâtiment complet & régulier, aime mieux s'en tenir à une décoration, qu'il peut conſerver uniformément dans le Tout, que de s'attacher à embellir une partie aux dépens des autres. Il rejettera même toute profuſion d'ornemens dans une partie, qui n'a aucune proportion avec le Tout, à moins que cette partie ne ſoit une des principales de

l'édifice, comme une façade, ou une entrée principale, dont la décoration embellit beaucoup plus l'édifice, que ne le feroit celle de toute autre partie.

Cette Conſtitution de nôtre ſentiment, par laquelle la *Beauté morale* des Actions ou des Diſpoſitions augmente à proportion des perſonnes qui en reſſentent les bons effets, & qui empêche, que les actions qui émanent des attachemens naturels les plus étroits, tels que ceux qui ſe forment entre les deux Sexes, ou qui nous affectionnent à nos Deſcendans, ne paroiſſent auſſi vertueuſes, que celles d'une bonté égale, qui ont pour objet des perſonnes qui nous ſont moins attachées, n'a été préférée par l'Auteur de la Nature, que parce que » Les Affec-» tions les plus limités opérent beaucoup » moins de bien, par cette raiſon qu'elles

» influent ſur un plus petit nombre de per-
» ſonnes ; au lieu qu'une Bienveillance
» plus étenduë, quand elle eſt jointe au
» pouvoir, n'a point de bornes dans ſes
» bons effets, & ne produit jamais aucun
» mal ; ce qu'on ne peut pas dire des
» Paſſions particulieres. Auſſi n'a-t-elle
» été renduë plus aimable à nôtre *Senti-*
» *ment*, qu'afin de nous engager à la cul-
» tiver & à la fortifier, même à la préférer
» aux Paſſions les plus affectueuſes, lorſ-
» qu'elles ſont oppoſées à un plus grand
» bien. «

Diſpoſitions & Capacités morales.

X. Cette premiére idée de la *Bonté morale* des actions peut en fournir une autre de la Bonté morale des diſpoſitions *naturelles* ou *acquiſes*, qui nous portent à faire du bien aux autres, ou qu'on ſuppoſe

être deſtinées, acquiſes ou cultivées pour cet effet, ou qui marquent la bonté de notre tempérament, & qui l'accompagnent pour l'ordinaire. De-là vient que ces Diſpoſitions, lorſqu'elles n'ont rien de contraire à nos opinions, nous font eſtimer davantage ceux qui les poſſédent; au lieu qu'elles nous les rendent infiniment haïſſables, lorſque nous les croyons employées à nuire au Public. Telles ſont un jugement pénétrant, une belle mémoire, une imagination vive, la patience à ſupporter le travail, la douleur, la faim & les veilles, le mépris des richeſſes & de la mort. Ces Diſpoſitions méritent à plus juſte titre le nom de *Diſpoſitions naturelles*, que celui de *Qualités morales*; & nous paroiſſons avoir pour elle un goût naturel tout-à-fait diſtinct de l'Approbation morale que nous leur

donnons : mais lorſqu'on en fait un mauvais uſage, nous en haïſſons davantage ceux en qui elles éclatent.

Maniére d'aprécier la Moralité des Actions ſelon le Sentiment qu'on en a.

XI. Pour avoir une Régle générale, qui ſerve à aprécier au juſte la Moralité des actions avec toutes leurs circonſtances, quand il s'agit de juger des nôtres, ou de celles d'autrui, il faut obſerver les Propoſitions, ou les Axiomes qui ſuivent.

1°. L'importance Morale de quelque Agent que ce ſoit, ou la quantité de bien qu'il procure au public, eſt en Raiſon compoſée de ſa *Bienveillance* & de ſa *Capacité*. Car il eſt évident, que ſes bons offices dépendent de toutes deux conjointement. De même la quantité de Bien

particulier que chaque Agent se procure à lui-même, est en Raison composée de ses *intérêts* & de son *habileté*. Je ne parle ici que des biens extérieurs de ce monde, que nous ne recherchons que par des motifs intéressés. A l'égard des biens intérieurs de l'Esprit, on les obtient beaucoup plus efficacement par la pratique des autres Affections, que par l'exercice de celles, auxqu'elles on donne le nom d'*intéressées*, sans en excepter celles qui nous portent à préférer l'avantage du prochain au nôtre.

2°. A l'égard des Vertus de différens Agents, lorsque les talens sont égaux, la valeur du bien public est proportionnée à la bonté du tempérament, ou à la Bienveillance ; & dans les cas où les tempéramens sont égaux, la Quantité du bien est comme les talens.

3°. La Vertu ou la Bonté du tempérament eſt donc préciſement comme l'importance du Bien, lorſque les autres circonſtances ſont égales, & en raiſon inverſe comme les Talens; c'eſt-à-dire, que la Vertu diminue dans chaque degré donné de Bien, à proportion de l'étenduë des Talens.

4°. Mais comme les ſuites naturelles de nos actions varient à l'infini; que les unes nous ſont avantageuſes & nuiſibles au Public, d'autres nuiſibles à nous-mêmes & favorables au Public, ou utiles à nous & aux autres, ou préjudiciables à tous deux; il s'enſuit, que la *Bienveillance* ſeule n'eſt pas toujours le principe des bonnes actions, ni la *Malice* ſeule la ſource du mal; (il eſt même rare de trouver des gens malicieux de propos délibéré) & que dans la plûpart des actions on doit regarder

l'*Amour propre* comme une autre Puiſſance, qui concourt quelquefois avec la *Bienveillance*, lorſque nous ſommes animés par nôtre propre intérêt ou par celui du Public, & qui lui réſiſte auſſi quelquefois, lorſque la bonne action eſt difficile & pénible à exécuter, ou qu'elle a des ſuites fâcheuſes pour l'Agent.

Nous examinerons plus à fond * ces *Motifs intéreſſés* : il ſuffit pour le préſent de les déſigner par le nom d'*intérêt*. Je dis donc, que lorſque celui-ci concourt avec la *Bienveillance* à quelque action ſuſceptible d'augmentation ou de diminution, il doit produire infiniment plus de bien, que la *Bienveillance* ſeule, quoique ſecondée des mêmes talens. D'où il ſuit, que lorſque le dégré de

* Voyez Sect. V.

Bien qui résulte d'une action faite en partie pour l'utilité de l'Agent, n'est qu'égal au dégré de Bien produit par l'action d'un autre Agent, sur qui la *Bienveillance* a influé, la premiére est moins vertueuse, que la seconde, & que dans ce cas, il faut déduire l'intérêt, pour trouver le véritable effet de la *Bienveillance* ou de la *Vertu*. De même lorsque l'*intérêt* s'oppose à la *Bienveillance*, & que celle-ci vient néanmoins à bout de le surmonter, il faut l'ajouter au dégré de Bien, pour augmenter la vertu de l'action, ou la force de la *Bienveillance*. J'appelle *intérêt* dans ce dernier cas, l'avantage que l'*Agent* eut pû trouver à ne point agir: c'est un *Motif négatif*, qui étant retranché, n'en laisse qu'un *positif*.

L'Intention & la Prévoyance affectent les Actions.

Il faut obſerver ici, que l'avantage qu'on retire fortuitement ou naturellement d'une action, ſans l'avoir prévû, n'influe aucunement ſur ſa *Moralité*, & ne la rend pas moins louable; de même que la *Difficulté*, ou le *Mal* auquel on ne s'eſt point attendu, ne rend point une bonne action plus vertueuſe, puiſque dans ces ſortes de cas, l'Amour propre ne ſeconde ni ne traverſe la *Bienveillance*. Je dis plus, l'intérêt n'affoiblit celle-ci, que dans le cas où l'on n'eût point entrepris l'action, ni procuré autant de bien, ſans ce motif intéreſſé; & il ne diminue le *Vice* d'une mauvaiſe action, que dans celui où l'on ne l'eût point commiſe, ni occaſionné le mal, ſans le motif dont on vient de parler.

Le ſixiéme Axiome ne regarde que les ſignes extérieurs par leſquels les hommes peuvent juger des actions de leurs ſemblables, dans l'impoſſibilité où ils ſont de pénétrer ce qui ſe paſſe dans leurs cœurs; car il peut ſouvent arriver qu'ils ayent aſſez de *Bienveillance* pour ſurmonter quelque difficulté que ce ſoit, & que cependant ils ſoient aſſez heureux, pour n'en rencontrer aucune. Dans ce cas, il eſt certain que l'Agent n'a pas moins de Vertu, quoiqu'il ſoit dans l'impoſſibilité d'en donner des preuves à ceux avec leſquels il eſt lié, que s'il avoit en effet ſurmonté les obſtacles, qui ont traverſé ſes bonnes Actions. Ceci doit avoir lieu, même à l'égard de la Divinité, à qui rien n'eſt difficile.

En quoi consiste la Perfection de la Vertu.

Puis donc que lorsqu'il s'agit de juger de la bonté du Tempérament de quelque Agent que ce soit, ses Talens doivent entrer en ligne de compte, ainsi qu'on l'a dit ci-dessus, & que personne ne peut agir au-delà de ses talens, il s'ensuit, que la perfection de la Vertu, consiste à faire du *Bien* proportionnellement à ces mêmes Talens, & à agir de toutes nos forces pour le Bien public ; & que dans ce cas la perfection de la Vertu est comme l'*Unité*. C'est-là l'unique source de cet orgueil, qui a fait avancer aux Stoïciens, » Que nous pou» vons nous rendre semblables aux Dieux, » en menant une vie innocente, & en » recherchant la Vertu de tout notre pou» voir. « Car, suivant leur principe, » Si » la capacité est infinie, & que le Bien

» qu'elle produit ne le ſoit point, la Vertu
» n'eſt qu'imparfaite, & le Quotient ne
» peut jamais ſurpaſſer l'*Unité*.

Maniére d'apprécier le Mal moral.

XII. De même le dégré de méchanceté de chaque Tempérament eſt préciſement comme la quantité du mal produit, & en raiſon inverſe comme les talens. Il eſt rare cependant que les Actions vicieuſes ayent pour principe une intention abſoluë de mal-faire, ou une malice délibérée : elles ne ſont ordinairement occaſionnées que par une colére ſubite, par l'Amour propre, par quelque Paſſion ou Appétit intéreſſé, par des Attachemens ou des Affections particuliéres.

Il peut cependant arriver que les mêmes motifs intéreſſés qui coopérent ou qui s'oppoſent à la bonté du Tempérament,

coopérent ou s'opposent de même à sa méchanceté. Ils diminuent le mal moral dans le premier cas, & prouvent dans le second une méchanceté de Tempérament d'autant plus grande, qu'elle a été capable de surmonter ces motifs intéressés.

De l'Intention & de la Prévoyance.

Il est à propos d'observer qu'on regarde non-seulement l'innocence comme l'appanage de tous les mortels, mais qu'on les suppose naturellement portés au Bien public *; de sorte que le simple défaut de ce desir suffit pour faire regarder un Agent comme méchant. Il n'est pas même nécessaire pour rendre une action mauvaise, qu'on ait une intention directe de nuire au Public; il suffit que cette action parte d'Amour propre, d'un mépris absolu du

* Voyez le Traité IV. § 6.

bonheur des autres, ou d'une inſenſibilité pour leur miſére qu'on prévoie actuellement, ou qu'on a lieu de préſumer.

Il faut cependant avouer que ce *Mal public*, que je n'ai pû ni prévoir, ni préſumer devoir ſuivre de mon action, ne ſçauroit la rendre criminelle ou odieuſe, quoique j'euſſe pû le prévoir en examinant ſérieuſement mes propres actions, parce que ces derniéres ne prouvent formellement ni *Malice* ni défaut de *Bienveillance*: mais cela n'empêche point que la négligence que j'ai apportée à examiner les ſuites de mon action, ne marque un défaut de ce degré de bonne volonté qui conſtitue la bonté du caractére. D'où il ſuit que ma faute conſiſte proprement dans cette négligence, plûtôt que dans l'Action qui eſt la ſuite de ma *bonne intention*. Cependant comme les Loix humaines

humaines ne peuvent découvrir l'*intention* ou la connoiſſance ſecrette de l'*Agent*, elles doivent juger en général de l'action même, & ſuppoſer qu'en la faiſant, nous avons eu toute la connoiſſance que nous ſommes obligés d'acquérir.

Il eſt encore certain que tout bon effet que je n'ai ni prevû, ni eu intention de produire, ne ſçauroit rendre mon action moralement vertueuſe, quoique les Loix humaines, qui ne peuvent pénétrer les intentions des hommes, ni découvrir leurs deſſeins cachés, récompenſent avec juſtice les actions qui tendent au bien public, quoique l'Agent ne les ait faites que par des motifs intéreſſés, & n'y ait été porté par aucune diſpoſition vertueuſe.

Les *Crimes d'ignorance*, lorſque celle-ci eſt vincible & coupable, eu égard aux ſuites naturelles de l'action, différent de ceux

de malice, ou qui ont été commis avec une intention directement mauvaise, en ce que par la négligence qui a précédé, les premiers marquent un défaut de Bienveillance ou d'Affection, & les derniers des Affections directement mauvaises, qui sont infiniment plus odieuses.

La Moralité est tout-à-fait distincte de l'intérêt.

XIII. Il suit des raisonnemens précédens, » Que le Sentiment que nous » avons de la Bonté ou de la Beauté mo- » rale des Actions, est tout-à-fait distinct » de l'avantage qui nous en revient. « Car si l'approbation que nous leur donnons n'avoit d'autre principe que l'intérêt, nous ne ferions aucun cas de l'habileté de l'Agent, lorsqu'elles ne nous regardent

point perſonnellement, & nous ne les eſtimerions qu'à proportion du bien qu'elles nous procurent. La *Capacité* ne ſert qu'à marquer le dégré de Bienveillance, ce qui prouve, que celle-ci eſt néceſſairement aimable. Qui jamais a préféré une métairie inculte ou une maiſon incommode, ſur ce qu'on lui a dit que le Fermier l'a augmentée autant qu'il l'a pû, à un logis dans lequel on trouve toutes les commodités imaginables? Cependant malgré le Sentiment que nous avons des actions qui n'ont qu'une utilité médiocre, rien ne feroit plus capable d'augmenter la beauté de ces choſes, que d'alléguer, » Que c'eſt tout ce que la médiocrité de » l'Agent a pû faire pour le Public, ou » pour ſon ami. «

De la Moralité des Caractéres.

XIV. La *Beauté morale* des Caractéres naît de leurs actions, ou du desir sincére qu'on remarque en eux de contribuer au bien public selon leur pouvoir; & nous en jugeons par leurs dispositions fixes, non point par les saillies particuliéres de quelques Passions auxquelles l'Amitié n'a nulle part, quoique celles-ci affoiblissent la *Beauté* des bons Caractéres, de même que les mouvemens des affections bienfaisantes diminuent la laideur des mauvais. La vertu des Caractéres ne consiste donc point dans quelques mouvemens accidentels de compassion, d'affection naturelle, ou de gratitude, mais dans une humanité constante, ou dans un desir sincére de procurer le bien de tous ceux dont nous pouvons avoir connoissance, dans des actes

uniformes de *Bienveillance*, ou dans la recherche exacte des moyens qui peuvent nous mettre à portée de favoriser leurs intérêts. Il est vrai que tout mouvement affectueux a quelque chose d'estimable; mais cela n'empêche point que nous ne dénommions le Caractére du principe qui domine.

L'Instinct peut être une source de vertu.

XV. Plusieurs ont peine à convenir, que la Vertu puisse avoir pour principe les Passions, les Instincts ou les Affections de toute espéce. Il est vrai, que les Passions douces & particuliéres n'ont qu'un dégré de bonté subalterne, lors même qu'elles ne sont point opposées au Bien général. Quant aux *Déterminations* plus douces de la volonté, quelle qu'en soit l'étenduë, ou aux Affections fortes, mais

tranquilles, ou à la Bienveillance, on peut en attendre de meilleurs effets. Ces derniéres peuvent être aussi fort enracinées dans notre ame, & nous pouvons y être aussi naturellement disposés, qu'aux Passions particuliéres. On dira, » Que la » Vertu ne doit avoir d'autre principe, » que la Raison «; comme si la Raison, ou la connoissance d'une proposition vraie, pouvoit jamais nous mettre en action, lorsqu'il ne s'offre ni fin ni but auquel nous soyons portés par desir ou par inclination.* Voyez sur ce sujet le Traité IVe de l'Essai sur les Passions, Sect. I. & II.

* Les Auteurs de ce Sentiment devroient se souvenir de la Doctrine ordinaire des Ecoles, ou la mieux réfuter. Elle enseigne, que le προαίρεσις si nécessaire dans les Actions vertueuses est l'ὄρεξις βουλευτικὴ; & que la Vertu a non-seulement besoin du λογὸν ἀληθῆ, mais encore de l'ὄρεξιν ὀρθὴν. Ceux qui nient que les Affections, ou les mouvemens de la volonté soient les sources

La derniére fin de l'homme, si l'on en croit la plûpart des Moralistes, n'est autre que son propre bonheur. Cependant il le recherche par instinct. Pourquoi donc un autre instinct pour le Public, ou pour le bien d'autrui, ne seroit-il pas un principe aussi capable de nous porter à la Vertu, que celui qui nous fait rechercher nôtre bonheur personnel ? Il est certain

propres de la vertu la plus éminente, sont forcés malgré eux de reconnoître dans les hommes éminemment vertueux, & même dans la Divinité, une disposition fixe & volontaire, ou une détermination constante, ou un desir d'agir conformément à la raison, ou une Affection décidée pour certaines maniéres d'agir. Or un adversaire de mauvaise humeur ne manquera point d'appeller ceci un Instinct, une Disposition essentielle ou naturelle de la volonté, une Détermination affectueuse vers l'objet sublime que l'entendement lui présente. Voyez Aristote, *Magn. Moral. lib.* 1. *c.* 18. 35. *& lib.* 2. *c.* 7. *&* 8. ainsi que dans plusieurs autres endroits.

qu'au lieu que nous regardons les actions intéreſſées des autres tout au plus avec indifférence, nous trouvons quelque choſe d'aimable dans celles qui partent d'une Paſſion ou d'une Affection bienfaiſante pour autrui, lorſqu'elles ſont conduites avec prudence & avec ſuccès, ſans préjudicier au bien public. On dira peut-être, » Que les actions qui naiſſent » de l'inſtinct, ne ſont point l'effet de la » prudence & du choix «; mais cette objection a également lieu à l'égard de celles qui n'ont d'autre principe que l'Amour propre, puiſque nous n'avons pas moins beſoin de notre raiſon, pour procurer le bien public, que le nôtre propre. Ainſi, comme c'eſt par inſtinct, ou par une *Détermination* antérieure à la raiſon que nous recherchons nôtre propre bien, ou celui du Public, comme

nôtre fin, nous avons également besoin de prudence & de choix dans l'emploi des moyens qui peuvent contribuer à tous les deux. Je ne vois aucun inconvenient à supposer, » Que les hommes sont na-» turellement disposés à la Vertu, & ne » restent dans l'indifférence que jusqu'à » ce que quelque motif intéressé les invite » à la pratiquer. « Il est certain que rien ne seroit plus capable de faire aimer le Genre humain & son Auteur à un homme de bien, & de le porter à employer sa raison, à imaginer & établir des *Droits*, des *Loix*, des *Constitutions*, à inventer des Arts, & à les pratiquer de la maniére la plus propre à satisfaire son inclination bienfaisante, que de supposer une pareille disposition dans tous les hommes. Que s'il faut faire intervenir l'Amour propre pour

prouver que la Vertu n'a rien que de conforme à la raiſon ; il ſera facile de découvrir avec un peu de réflexion, ainſi qu'on le verra dans la ſuite, que cette Bienveillance fait nôtre plus grand bonheur. Il réſulte de-là que nous devons nous réſoudre à la cultiver avec tout le ſoin poſſible, & à mépriſer tout intérêt contraire. Ce n'eſt pas qu'il ſuffiſe pour être véritablement vertueux de rechercher le plaiſir qui réſulte de la Bienveillance ſans aimer nos ſemblables ; car ce plaiſir même n'eſt fondé que ſur la perſuaſion où nous ſommes que l'Amour qui produit nos actions, eſt abſolument déſintéreſſé. Mais l'Amour propre peut nous porter à exciter en nous ces ſortes d'Affections bienfaiſantes, & à perſiſter dans cet agréable état, quoiqu'il ne

puiſſe être le ſeul ou le principal motif des actions que nous eſtimons vertueuſes par un Sentiment moral *.

* C'eſt en ce ſens qu'on doit entendre pluſieurs paſſages de Platon, d'Ariſtote, de Ciceron, & de pluſieurs autres Auteurs anciens, où il eſt parlé » d'un inſtinct naturel, ou d'une inclination qui » porte tous les Étres à travailler à leur propre » conſervation, & à atteindre à la plus haute per- » fection, comme la ſource de la Vertu. « On convient généralement, que nous avons cet inſtinct, & qu'il opére d'abord d'une maniére très-indéterminée, juſqu'a ce que nous ayons examiné notre Conſtitution & nos différentes facultés. En agiſſant de la ſorte, nous trouvons, ſelon eux, les principes naturels de la Vertu, ou les φυσικαὶ ἀρεταὶ qui ſont en nous, & nous les regardons comme les plus nobles parties de notre Être: tels ſont le deſir d'augmenter nos connoiſſances, le goût que nous avons pour la Beauté, ſurtout celle de l'eſpéce morale, nos Affections ſociales, &c. Nous trouvons avec le ſecours de la réflexion que ces Qualités nous ſont naturelles, & l'inſtinct dont on a parlé plus haut, nous porte à les perfectionner. On auroit cependant tort de conclure de-là, que toutes nos Affections n'ont

L'Héroïſme eſt de tout état.

Les raiſonnemens précédens me fourniſſent une conſéquence capable de combler de joie tous les hommes, même ceux qu'on eſtime les plus abjects. C'eſt, » Que » nul état extérieur de la Fortune, nul » déſavantage involontaire, ne peuvent » empêcher aucun Mortel d'aſpirer à la

d'autre principe que l'Amour propre & ne tendent uniquement qu'à nôtre intérêt perſonnel. Les Affections déſintéreſſées ſont regardées comme faiſant naturellement partie de notre Conſtitution; on les y découvre à l'aide de la réflexion; & elles ſont indépendantes de notre choix, ainſi que des avantages qui peuvent nous en revenir. Voyez Ciceron, *de Finib. lib.* 3. *&* 5. Un pareil Sentiment ſeroit fort oppoſé à ce que ces grands hommes ont écrit ſur l'Amitié, ſur l'Amour qu'on doit à ſa Nation, & autres ſemblables ſujets. Voyez Ariſtote, *Magn. Moral. & Nicom.* ſur l'Amitié, & Ciceron, *de Finib. lib.* 2. *&* 5.

» Vertu la plus héroïque «. Car quelque petite que ſoit la part de bien public, qu'un homme procure, il ſuffit pour rendre ſa Vertu auſſi grande qu'elle puiſſe être, qu'elle ſoit proportionnée à ſes Facultés. Le Souverain, l'homme d'Etat, le Général d'Armée ne ſont pas les ſeuls, qui ayent droit d'aſpirer au véritable Héroïſme, quoiqu'ils ſoient les ſeuls, dont la réputation intéreſſe tous les Ages & toutes les Nations. Un Commerçant, honnête homme, qui réunit en lui l'ami généreux, le conſeiller prudent & fidéle, le voiſin charitable, l'époux tendre, le parent affectionné, le compagnon paiſible & amuſant, le protecteur zélé du mérite, l'arbitre circonſpect des querelles & des débats, le conciliateur de l'union & de la bonne intelligence entre

les perſonnes de ſa connoiſſance ; nous paroîtra auſſi eſtimable, qu'aucun de ceux dont l'éclat extérieur éblouit les ignorans au point de les leur faire regarder comme les ſeuls Héros vertueux, ſi l'on fait attention qu'il s'acquitte de tous les bons offices que ſon état lui permet de rendre aux autres.



SECTION IV.

Tous les hommes approuvent les Actions morales ſur ce fondement général.

Origine de leurs différentes Opinions touchant les Êtres moraux.

Univerſalité de ce Sentiment moral.

I. IL s'agiſſoit juſqu'ici de montrer combien eſt général ce conſentement des hommes ſur ce que nous avons poſé pour fondement univerſel de ce Sentiment moral, je veux dire la Bienveillance ; & nous avons obſervé, que quand on nous demandoit la raiſon de l'approbation que nous donnons à une action, nous alléguions ſes avantages pour le Public, & non pour celui qui en eſt l'Auteur ;

mais il y a plus. S'il s'agit de juſtifier une action cenſurée, & de repouſſer le blâme dont on la charge, nous diſons généralement pour toute défenſe, que nous n'avons fait tort à perſonne, & que notre action a produit plus de bien que de mal. Condamnons-nous quelques traits de la conduite d'un homme? Nous nous attachons principalement à montrer, qu'elle a été préjudiciable à d'autres, qu'à l'Agent, ou du moins qu'il a peu ménagé leurs intérêts, quoiqu'il eût le moyen de les favoriſer, & qu'il y fût obligé, ſoit par reconnoiſſance, ſoit par affection naturelle, ou par quelqu'autre motif déſintéreſſé. S'il nous arrive de reprendre les autres ſans avoir aucun égard au rapport de leurs actions avec le Bien public, c'eſt par un effet de la Bienveillance, qui ne nous permet alors d'ouvrir les yeux

que sur le mal que les particuliers en ont souffert*. Personne n'ignore, combien une faute est diminué par cette excuse, » Que » le malheureux ne nuit qu'à lui-même, « & combien de fois cette réflexion a changé la haine en pitié. Nous reconnoîtrons cependant en y regardant de plus près, que presque toutes les actions qui nous portent un préjudice immédiat, & qu'on a coutume de regarder comme innocentes relativement aux autres, nuisent véritablement au bien public en ce qu'elles nous

* Outre cette Approbation ou Estime morale, nous avons un goût naturel immédiat pour certaines facultés & certains talens, aussi bien que pour le bon usage qu'on en fait; & nous méprisons ceux qui en sont privés, ou qui ne les ont point cultivés, lors même que nous ne les croyons d'aucune utilité pour le public: mais c'est-là appercevoir ce qui constitue la grandeur ou la bassesse d'un caractére, plûtôt que ce qui en fait la vertu ou le vice.

rendent incapables de remplir les devoirs auxquels nous nous ſerions prêtés, & pour leſquels nous avions peut-être du penchant. Tel eſt le jugement qu'on doit porter de l'intempérance & du luxe.

La Bienveillance, fondement unique de nôtre approbation.

II. Nous obſerverons encore, qu'on n'approuve jamais une action, que ſur l'opinion bien ou mal fondée qu'elle a quelque qualité morale vraiment bonne. Si nous examinons ce que les hommes penſent des actions, nous découvrirons qu'on doit toujours leur approbation au moins à quelque apparence de Bienveillance & de Bonté. Ils peuvent ſe tromper, en regardant comme favorables au bien public des actions qui lui ſont préjudiciables ; ou fixer tellement leur attention

ſur quelque effet particulier qui leur paroît bon, qu'un grand nombre de conſéquences mauvaiſes qui l'emportent ſur le Bien, leur échappent entiérement. Nôtre raiſon eſt ſujette à tomber en défaut, en ne nous préſentant qu'imparfaitement le but des actions : mais s'il nous arrive d'approuver, c'eſt toujours quelque apparence de Bienveillance qui nous determine. Il en eſt du Sentiment moral, comme des autres Sens. La vûe ſéduiſante de quelque avantage apparent peut bien l'incliner, mais non pas ſuſpendre ſon opération. Il agit au dedans de nous, nous met mal à notre aiſe, & nous rend mécontens de nôtre propre conduite. Le Sens du goût n'eſt pas plus véridique, lorſque nous ſommes forcés de le choquer par un intérêt qui nous force à prendre un breuvage déſagréable.

Fausses Approbations.

Il est donc inutile d'objecter ici, qu'on fait & qu'on approuve tous les jours des actions préjudiciables au bien public : on peut dire dans le même sens, qu'on fait & qu'on approuve tous les jours des actions qui nuisent au bien particulier. Mais comme nous n'inférons point de ces derniéres, qu'en les faisant, l'Agent étoit privé d'Amour propre, ou du sentiment de son intérêt ; nous aurions tort de conclure des premiéres, que ceux qui les ont faites n'avoient point le Sentiment moral, ou l'affection du Bien public. Voici ce qui arrive alors. On se trompe sur le rapport des actions avec le bien public ou particulier ; quelquefois même, dans les agitations d'une Passion violente, on approuve de mauvaises actions, & on en estime comme avantageuses à soi-même,

qui sont vraiment pernicieuses. Mais il s'ensuit seulement de-là, que nous pouvons agir quelquefois par un motif plus puissant que le sentiment du Bien moral, ou que la violence des Passions est capable d'aveugler les hommes sur leurs véritables intérêts.

Ainsi, pour prouver que nous n'avons point le Sentiment moral, il faudroit apporter quelques exemples d'actions cruelles & malignes faites sans aucun motif d'intérêt réel ou apparent, & approuvées indépendamment de toute opinion de leur utilité pour le Public, ou de leur Bienveillance pour le particulier. Il seroit nécessaire de citer une contrée, où le meurtre commis de sang-froid, la torture & les autres procédés malfaisans fussent approuvés, ou du moins regardés avec indifférence, sans qu'on y trouvât d'avantage;

& ſans que les Spectateurs déſintéreſſés reſſentiſſent aucune averſion pour ceux qui en ſeroient les Auteurs. Il faudroit pouvoir enfin nous montrer des hommes chez qui la trahiſon, l'ingratitude & la cruauté fuſſent vûes du même œil, que la génerosité, l'amitié, la fidélité & l'humanité, & qui n'approuvaſſent pas plus ces derniéres Qualités, que les premiéres, dans les cas où ils n'auroient rien à craindre de celles que nous appellons mauvaiſes, & où les effets de celles que nous nommons bonnes, ne les concerneroient point eux-mêmes. Mais quelque vaſte que ſoit cet univers, & quelle que ſoit la variété dans les Caractéres dont il eſt peuplé, on peut douter avec fondement qu'on trouve jamais, je ne dis pas une Nation, ni même une Société, mais un ſeul homme, qui regarde avec indifférence toutes les actions,

excepté celles qui ont rapport à ses propres intérêts.

Raisons de la diversité des Mœurs tirées.

III. Il est aisé après ce qu'on vient de dire, de rendre raison de cette diversité de Principes moraux, qu'on remarque chez les différentes Nations, & dans les différens siécles, & qui vient principalement.

Des notions différentes du Bonheur.

1°. Des différentes opinions qu'on se forme du Bonheur, & des moyens les plus efficaces pour l'obtenir. C'est ainsi que dans un pays où les hommes naissent naturellement courageux, & où la Liberté passe pour le plus grand des biens, & la guerre pour le moindre des maux, toute révolte excitée par la défense des Priviléges est regardée comme un Bien moral, à cause de la Bienveillance qui paroît en

être le motif; au lieu que le même Sentiment de la Bonté morale de la Bienveillance rend ces mêmes actions odieuſes dans un pays, où les hommes ont l'ame plus baſſe & plus timide, où la guerre civile eſt cenſée le plus grand des maux naturels, & la Liberté le moindre des Biens. C'eſt ainſi qu'à Lacédémone, où le mépris des richeſſes avoit introduit la négligence pour la ſûreté des poſſeſſions, & où l'on ſouhaitoit le bien comme une choſe naturellement avantageuſe à l'Etat, la jeuneſſe étoit intrépide & ruſée, & le vol ſi peu odieux, lorſqu'il étoit fait avec dextérité, que la Loi même en accordoit l'impunité.

On remarquera cependant, que dans ces cas & dans tous les autres qui leur reſſemblent, nôtre Approbation n'a d'autre principe que la Bienveillance, ou

quelque inclination réelle ou apparente pour le bien public. Car on ne doit pas s'imaginer, qu'indépendamment de toute obſervation, ce *Sentiment* puiſſe nous donner des idées des actions complexes, non plus que du Bien ou du Mal qu'elles ſont naturellement capables de produire : il nous détermine ſeulement à approuver la *Bienveillance* par-tout où elle paroît, & à haïr la qualité contraire. De même, ſans le ſecours de la réflexion, de l'inſtruction ou de l'obſervation, le Sentiment que nous avons de la *Beauté*, ne ſçauroit nous donner l'idée des Solides réguliers, des Temples, des Cirques & des Théâtres : il nous porte ſeulement à aimer & à approuver l'Uniformité & la Variété par-tout où elles ſe rencontrent. Qu'on liſe les préambules des Loix, qui ſont regardées comme injuſtes, ou les

apologies des Coutumes que nos Moraliſtes condamnent, on trouvera certainement, que les hommes ſe trompent ſouvent, en ſupputant l'excès du bien ou du mal naturel qui réſulte de certaines actions; mais toujours eſt-il vrai de dire, que nous n'approuvons une action, qu'en vûe du bien qu'elle procure aux autres.

Coutumes barbares rapportées par les Voyageurs.

La même raiſon peut encore ſervir à refuter les objections qu'on propoſe contre l'univerſalité de ce *Sentiment*, & qui ſont fondées ſur les hiſtoires que rapportent quelques Voyageurs, des cruautés étranges exercées dans certains pays contre les enfans & les vieillards. Si ces ſortes d'actions partent d'un principe de colére, elles prouvent ſeulement, qu'il peut y avoir

d'autres motifs capables de ſurmonter la Bienveillance lors même qu'elle devroit être la plus forte. Que ſi elles ſont généralement approuvées, & regardées comme innocentes & licites, ce ne peut être certainement, que ſous quelque apparence de Bienveillance, ſous prétexte, par exemple, de mettre les uns & les autres à couvert des inſultes d'un ennemi; de les garantir des infirmités de l'âge, qui paroiſſent peut être à ces Peuples plus redoutables que la mort; ou de délivrer les citoyens utiles à l'Etat du fardeau de les nourrir & de les ſoulager. L'amour du plaiſir & du repos peut quelquefois l'emporter dans les Agents immédiats ſur la reconnoiſſance que l'on doit à ſes parens, ou ſur l'Affection naturelle qu'on porte à ſes enfans: mais le ſoin que ces Nations prennent de ceux-ci, malgré les embarras

inſeparables de leur éducation, eſt une preuve plus que ſuffiſante de la tendreſſe qu'elles ont pour eux; car je ne crois pas, qu'on doive imaginer chez ces Peuples une Loi aſſez ſcrupuleuſe pour obliger les parens à élever un certain nombre d'enfans. On voit aſſez qu'une apparence de Bien public fût le fondement de la Loi auſſi injuſte que barbare que Licurgue & Solon établirent de tuer tous les enfans qui viendroient au monde avec quelque difformité, pour ne point ſurcharger l'Etat d'un nombre de citoyens inutiles *.

* Ariſtote approuve cette déraiſonnable Ordonnance de Licurgue dans le viij. Livre de ſes Politiques, où il dit: » Quant aux enfans qu'on » doit nourrir ou expoſer, il faut faire une Loi » qui défende d'en élever aucun qui ſoit contre- » fait ou mutilé de ſes membres; & dans les lieux » où cette Loi ſeroit contraire aux Loix du pays, » il faut limiter le nombre d'enfans que chacun » doit avoir, & faire enſuite bleſſer les femmes

Un Auteur moderne fort ingénieux * condamne avec beaucoup de raiſon le goût abſurde & monſtrueux de ceux qui ont écrit des voyages, & de ceux qui les liſent. Ils paſſent aſſez legerement ſur ce qui concerne les Affections naturelles, les familles, les aſſociations, les amitiés, les liaiſons des Indiens : à peine daignent-ils nous parler de l'horreur qu'ils ont pour la trahiſon, du zéle & de l'ardeur avec laquelle ils ſe défendent réciproquement, du mépris qu'ils font de la mort, quand il s'agit de défendre leur patrie ou leur honneur. » Ce ſont des traits communs

» avant que les enfans ayent ſentiment & vie : » car ce ſeroit un crime horrible de le faire, » après qu'ils ſont tout-à-fait formés. « Quelle ignorance & quelle folie ! Ariſtote s'éloigne en cela des vûes de Platon, qui avoit été beaucoup plus ſage.

* Milord Shaftſbury, vol. I. pag. 346. & ſuivantes.

» qui ne méritent pas qu'on ſorte de
» l'Europe pour s'en inſtruire ; nous en
» avons tous les jours autant ſous les
» yeux. « A quoi ces Auteurs ingénieux s'attachent-ils donc principalement? C'eſt à exciter de l'horreur & de la ſurpriſe dans ceux qui liſent leurs ouvrages. Le ſoin avec lequel les Indiens veillent à la conſervation de leurs femmes, de leurs enfans ou de leurs proches, n'a rien d'extraordinaire ; mais un ſacrifice humain, une fête célébrée ſur le cadavre d'un Ennemi, ſont des objets capables d'inſpirer de l'horreur & de l'admiration pour la barbarie des Indiens, à des Nations qui ont oui parler du maſſacre de la Saint Barthelemi, de la révolte d'Irlande, & de ce qui ſe paſſe dans le Tribunal infame de l'Inquiſition. Ces derniers traits excitent dans ceux qui

les lisent une vénération religieuse, tandis qu'ils regardent avec autant d'horreur que de surprise les sacrifices des Indiens, quoiqu'ils partent d'un même principe d'inhumanité & de superstition. Ce qui m'étonne le plus dans ces sortes d'études, c'est la simplicité avec laquelle certaines personnes, qui se croyent extrêmement capables d'ailleurs, se rendent garans de ces Mémoires merveilleux qui nous ont été laissés par des Moines, des Capitaines de Vaisseaux & des Pirates, ainsi que des Histoires, des Annales & des Chronologies qui ont passé jusqu'à nous par Tradition ou par le canal des Hiéroglyphes.

Usage de la Raison dans la Morale.

La raison n'a été donnée aux hommes que pour pouvoir juger des suites de leurs actions, & pour les empêcher de suivre

ſtupidement les premiéres apparences de bien public. Cependant cette apparence de *Bien* eſt l'unique objet de leurs recherches. Il eſt même étrange qu'on regarde généralement les hommes comme raiſonnables, vû les opinions ridicules qui ont cours en pluſieurs endroits, & qu'on allégue les pratiques abſurdes auxquelles elles ont donné lieu, comme un argument contre le *Sentiment moral*; au lieu d'attribuer leur mauvaiſe conduite à la fauſſeté de leurs jugemens ou de leurs opinions, plûtôt qu'à l'irrégularité de ce Sentiment. S'il eſt vrai qu'en ôtant la vie à un vieillard, on rende ſervice au public, & qu'on mette fin aux miſéres du défunt, je ne vois rien dans cette action qu'on ne puiſſe juſtifier. Ce vieillard ne peut-il pas même choiſir ce ſort dans l'eſpérance de jouir d'un état plus heureux? Si un enfant vient au

monde

monde si foible & si difforme, qu'il ne doive être d'aucune utilité au Genre humain, & qu'il devienne au contraire un fardeau assez insupportable pour plonger tout l'État dans la misére, il est juste de lui donner la mort. Tout le monde convient de la justice d'une pareille action dans le cas où un Vaisseau court un risque évident de périr dans une tempête, pour être trop chargé. A l'égard du meurtre des enfans dans le cas où l'on en a un nombre suffisant, peut-être le pratique & le permet-on par un motif intéressé: mais j'ai peine à croire qu'il ait jamais passé pour une action louable. Si les pierres, le bois, les métaux sont de véritables divinités, s'ils ont de l'intelligence & de la puissance, & si nous leur sommes redevables de quelques bienfaits; rien n'est plus juste que de les prier & de les

honorer. Si l'Être ſuprême ſe plaît au culte des ſtatues, ou des images, ou de quelqu'autre ſymbole, dont la préſence & l'influence ſoient plus immédiates, il eſt indubitable que le culte des images n'a rien que de vertueux. Aime-t-il les ſacrifices, les mortifications, les cérémonies & les ſoumiſſions? Rien n'eſt plus louable que d'y ſatisfaire. Le ſentiment que nous avons de la Vertu nous conduit pour l'ordinaire d'une maniére aſſez conforme à nos opinions; d'où il réſulte que les pratiques abſurdes qui ont cours dans le monde, prouvent bien plûtôt que les hommes ſont déraiſonnables, qu'elles ne marquent qu'ils n'ont aucun Sentiment moral de la beauté des actions.

Les Syſtêmes bornés pervertiſſent le Sentiment moral.

IV. La ſeconde cauſe de la diverſité

des Sentimens, n'eſt autre que la variété des Syſtêmes auxquels les hommes bornent leur *Bienveillance* par une fauſſeté de jugement. On a vû ailleurs *, que rien n'eſt plus beau ni plus raiſonnable, que d'avoir une *Bienveillance* plus forte pour les parties moralement bonnes du Genre humain, qui ſont utiles au Tout, que pour celles qui lui ſont inutiles ou préjudiciables. Cela étant, ſi les hommes conçoivent une opinion baſſe & mépriſable de quelque corps ou ſecte que ce ſoit, s'ils la regardent comme portée à la deſtruction des parties les plus eſtimables, ou comme inutile au Genre humain; la *Bienveillance* même les portera à négliger ſes intérêts ou à la détruire. Cette ſeule raiſon peut exciter les nations qui ont la plus haute idée de la Vertu, à regarder toute

* Part. I. Sect. III. Art. 10.

action contre un ennemi comme juste; comme elle engagea les Grecs & les Romains à réduire ceux qu'ils appelloient barbares, sous le joug insupportable de l'esclavage.

Rien de plus pernicieux à la Vertu que les Sectes.

L'Auteur, dont j'ai parlé plus haut *, observe avec raison, » Que les Sectes, » les Partis, les Factions & les Cabales » qui partagent les grandes Sociétés, doi» vent leur origine à l'Esprit républicain; » que quelques notions généreuses du bien » public, certaines inclinations bienfaisan» tes, leur donnent d'abord naissance, & » portent les membres de la même Fac» tion ou Cabale à se secourir de toutes

* Milord Shaftsbury, Essay on Wit and-humour, Part. III. Sect. 2. vol. 1. pag. 110.

» leurs forces, ſans aucune vûe d'intérêt;
» que toutes les contentions des différens
» Partis, & même les guerres civiles qui
» s'élevent entr'eux, n'ont d'autre motif
» que le bien public & l'amour de la ſo-
» ciété dans un ſyſtême particulier. « Mais il eſt certain que les hommes ont peu d'obligation à ceux qui allument & fomentent ſouvent par artifice cet Eſprit de Parti, ou qui les diviſent en différentes Sectes pour la défenſe de cauſes frivoles. Les Aſſociations qui ont pour but un commerce innocent, ou l'établiſſement des Manufactures; les complots qui ne tendent qu'à défendre la liberté contre les entrepriſes d'un tyran; les ſociétés même dans leſquelles on ne ſe propoſe d'autre but que l'amuſement & le plaiſir de la converſation, n'ont rien que de bon & d'eſtimable: mais lorſque les hommes

s'infatuent de quelque opinion frivole ; que des perſonnes artificieuſes inſinuent dans leur eſprit des idées biſarres de ſainteté & de religion, par des dogmes & des exercices incapables d'augmenter l'amour qu'on doit à Dieu & au Prochain ; qu'on apprend aux différentes Factions à ſe regarder les unes les autres comme odieuſes, profanes & mépriſables, à cauſe de la différence des dogmes & des opinions, lors mêmes que ces dogmes, vrais ou faux, ſont peut-être abſolument inutiles au bien public ; lorſque les eſprits ſe paſſionnent pour ces ſottiſes, & que les hommes commencent à ſe haïr réciproquement pour des choſes qui n'ont rien de mauvais par elles-mêmes, & à aimer les Zélateurs de leur propre Secte pour des qualités qui n'ont rien d'eſtimable, & ſeulement à cauſe de la rage, de la fureur

& de la malice qu'ils témoignent pour les Sectes opposées, (ce que tous les Partis appellent communément du nom de zéle ;) alors il n'est pas étonnant que le *Sentiment moral* s'affoiblisse, & que les notions naturelles que nous avons du *Bien* & du *Mal* s'éteignent presque tout-à-fait, vû que nôtre admiration, nôtre amour, nôtre mépris & nôtre haine, s'écartent de leurs objets naturels.

Si quelqu'un est assez heureux pour n'avoir jamais entendu parler des dogmes de la plûpart de nos Sectes, ou supposé qu'il en ait connoissance, pour n'en avoir jamais épousé aucune, ou les avoir toutes adoptées également ; il peut se flatter d'avoir une disposition vraiment bonne & naturelle, parce que son caractére n'a jamais été corrompu par de vaines bagatelles, & qu'il n'a conçu ni mauvaise

humeur ni animoſité contre aucun homme de leur parti. Si quelques opinions méritent qu'on prenne leur défenſe, ce ſont celles qui nous donnent des idées aimables de la Divinité & de nos ſemblables : mais on doit s'oppoſer fortement à celles qui ſont naître dans nôtre eſprit des ſcrupules touchant la bonté de la Providence, ou qui nous repréſentent le genre humain comme mépriſable & intéreſſé, en nous inſinuant inſenſiblement ce principe dénaturé, artificieux & méchant : » Que les actions les plus généreuſes n'ont » d'autre ſource que l'Amour propre. « Cette Philoſophie de quelques-uns de nos Modernes ne tend, comme celle d'Épicure, qu'à nous inſpirer du chagrin, des ſoupçons & de jalouſie; ce qui fait un état infiniment plus triſte que quelques peines paſſagéres, auxquelles nôtre bon cœur & nôtre

crédulité pourroient nous expoſer : mais, graces à l'Auteur bienfaiſant de nôtre Etre, nous ſommes naturellement portés, en dépit de ces opinions, à avoir les uns pour les autres une amitié, une fidélité & une confiance réciproques.

Si nous pouvions entrer en liaiſon avec les voleurs qui nous donnent des marques du Sentiment moral dans la diviſion équitable & proportionnelle de leur proie, & dans la fidélité qu'ils obſervent les uns envers les autres, nous reconnoîtrions qu'ils ont des idées morales de leur profeſſion auſſi ſublimes que s'ils avoient en partage la vraie généroſité, le vrai courage, l'honneur réel, & même la vraie probité; qu'ils traitent de lâches, d'intéreſſés, de ſots & de débauchés, ceux que nous appellons honnêtes gens, gens induſtrieux; & qu'ils prétendent que

les richeſſes dont ceux-ci ſont en poſſeſſion, pourroient être beaucoup mieux diſtribuées, employées à de meilleurs uſages, & appartiendroient beaucoup plus équitablement à de braves gens comme eux, qui ont autant de droit de vivre dans l'opulence que leurs voiſins, dont ils ont encore à ſupporter la haine. Écoutons les diſcours de nos débauchés de profeſſion, des hommes les plus diſſolus : nous verrons quel uſage ils ont fait de leur imagination pour pallier leurs vices, & pour leur donner les noms & l'appareil de la liberté, de la généroſité & d'un juſte reſſentiment contre de vils inventeurs de loix artificieuſes, qui n'ont eu d'autre but, diſent-ils, que d'enchaîner leurs égaux, & de les gêner dans leurs plaiſirs.

Il n'y a peut-être aucun homme qui ait perſévéré pendant quelque tems dans

le vice ſans remords, qui ne ſe ſoit fait un fantôme ſéduiſant de Bonté morale, qui ne lui aura pas permis d'appercevoir les ſuites inhumaines & barbares de ſes actions. On ne ſe dit point groſſiérement à ſoi-même qu'on eſt un brigand: on ne ſe familiariſe point avec l'idée révoltante de méchant homme. Il s'enſuit donc delà, qu'on ſe dérobe la turpitude de ſes actions par quelque enveloppe qui les rend ſupportables. Ce que nous appellons avarice, l'Avare le qualifie d'attention circonſpecte au beſoin de ſa famille & de ſes amis. Ce que nous regardons comme fourberie, le Fourbe l'appelle conduite adroite. Ce qui paſſe parmi nous pour haine & vengeance, le Vindicatif le nomme juſte ſentiment d'honneur, & défenſe raiſonnable de ſes droits & de ſa réputation.

Ce qui dans la perſonne de l'ennemi nous paroît meurtre, feu, ravage & déſolation, l'Ennemi le traite de courage, d'amour de la patrie, & d'attachement à ſes vrais intérêts. Ce que nous traitons de perſécution, paſſe dans l'eſprit de l'Enthouſiaſte pour zéle de la vérité & du bonheur éternel des hommes que les Hérétiques cherchent à pervertir. On n'agit dans toutes ces occaſions que par un faux ſentiment de Vertu, une idée de Bienveillance mal entenduë, des vûes partagées & retrécies du bien public, & des moyens de le procurer; en un mot, dans un ſyſtême étroit, & fondé ſur des conventions ridicules. Ce n'eſt point la méchanceté pure, le plaiſir de voir & de faire des malheureux, qui a produit les crimes dont nos Hiſtoires ſont ſouillées:

c'eſt communément un fantôme extravagant de quelque vertu mutilée.

Inſani ſapiens nomen ferat, æquus iniqui,
Ultrà, quàm ſatis eſt, virtutem ſi petat ipſam.

» Que le ſage paſſe pour fou, & l'hom-
» me équitable pour injuſte, s'ils recher-
» chent la vertu même avec des empreſſe-
» mens trop inquiets. « *

Fauſſes opinions des Loix divines.

V. Le dernier fondement de la diverſité des Sentimens naît des fauſſes opinions que l'on ſe forme des volontés & des Loix de la Divinité. Nous ſommes portés à nous y ſoumettre par reconnoiſſance & par le ſentiment d'un droit dont nous imaginons la Divinité revêtuë, de diſpoſer ſelon ſon bon plaiſir de la vie

* Horace, Epit. 6. Liv. 1. verſ. 15.

& des biens de ſes créatures. Telles ſont les opinions qui dans tous les tems ont produit tant d'extravagances, de ſuperſtitions, de meurtres & de dévaſtations. C'eſt un ſentiment de vertu qui a donné lieu à tous ces crimes, dont il eſt inutile d'apporter des exemples particuliers. Il ſuffit d'obſerver qu'ils ſont plûtôt des preuves de l'exiſtence du Sentiment moral que des objections qu'on puiſſe lui oppoſer, puiſque ceux qui les ont commis, ſuppoſoient dans la Divinité le droit de diſpoſer de ſes créatures, & qu'il étoit impoſſible qu'ils ſe cruſſent tenus à quelque reconnoiſſance envers le Ciel, ſans ſe regarder comme obligés d'obéir à ſes ordres. Sans cette idée de reconnoiſſance l'intérêt eût ſurmonté le Sentiment moral des actions, auxquelles on ſe portoit pour le ſatisfaire.

Quant aux vices dont la ſource eſt communément dans l'amour du plaiſir, ou qui ſont occaſionnés par quelque paſſion violente ; puiſque leurs Auteurs ne tardent pas à s'appercevoir de leur malice, & qu'elle ſe préſente quelquefois à eux dans la chaleur même de l'action, il en réſulte ſeulement que le Sentiment moral & la Bienveillance peuvent céder aux ſollicitations importunes des autres deſirs.

L'Inceſte objecté.

VI. Il eſt à propos avant que de quitter ce ſujet, de refuter une des plus fortes objections qu'on ait faites contre ce que nous avons dit dans pluſieurs endroits de cet Ouvrage, ſçavoir, que ce *Sentiment* eſt naturel & indépendant de la *Coutume* & de l'*Éducation*. » Elle regarde certaines » actions que des nations entiéres ont

» euës en averſion du premier coup d'œil ;
» tandis qu'elles ont paſſé pour inno-
» centes & même pour honnêtes chez
» d'autres. Le meurtre n'eſt pas plus
» abhorré des Chrétiens que l'inceſte ;
» même par ceux d'entr'eux qui n'igno-
» rent pas combien la premiére de ces
» actions eſt préjudiciable au genre hu-
» main. Or nous convenons que ce qui
» eſt naturel à un peuple doit l'être à
» tous. L'averſion que nous avons pour
» l'inceſte n'eſt donc point naturelle ;
» puiſqu'en Gréce c'étoit faire une action
» honnête que d'épouſer ſa belle-ſœur,
» & qu'en Perſe parmi les Mages, c'en
» étoit une bonne que d'épouſer ſa mere.
» Ne peut-on pas conclure delà, dit-on,
» que nôtre averſion ou nôtre approbation
» pour toute action en général, naît de la
» Coutume & de l'Éducation? «

Après

Il ne ſera pas difficile après ce que nous avons dit plus haut, de répondre à ce qu'on nous objecte. Si le Sentiment moral ne nous étoit point naturel, nous ne regarderions l'inceſte que comme une action contraire à nos vrais intérêts, & conſéquemment nous l'éviterions, & nous ne blamerions les inceſtueux que comme nous blamons un marchand qui ſe ruine; enſorte que l'eſpece d'averſion que nous aurions ſuppoſeroit encore le Sentiment du Bien moral. Il eſt vrai que la plûpart de ceux qui ont l'inceſte en averſion, n'ont jamais reflechi ſur ce que certaines ſortes d'inceſtes ont de contraire au bien public, & n'en connoiſſent point les ſuites: mais il faut convenir avec moi que partout où cette action eſt proſcrite, c'eſt qu'on la conçoit comme criminelle aux yeux de la Divinité, & comme expoſant

à ſa juſte vengeance celui qui s'en rend coupable ; or on convient généralement qu'il n'y a point d'ingratitude plus noire, ni d'extravagance plus outrée, que d'agir contre la volonté d'un Être tout-puiſſant, à qui l'on a des obligations. On apperçoit donc dans l'inceſte quelque qualité moralement mauvaiſe, & il rentre dans l'ordre général des actions dont le fondement eſt mauvais, & qui péchent par défaut de Bienveillance. Mais il y a plus, partout où l'on regardera l'inceſte comme criminel devant Dieu ; cette action ſera oppoſée d'une autre maniére encore à la Bienveillance ; car dès lors on pourra regarder l'inceſtueux comme un Être qui expoſe un ſemblable qui doit lui être cher par les liens du ſang, au dernier degré de miſere, à la honte, à l'infamie & au chatiment. Quant aux contrées où l'on n'eſt

point persuadé que la Divinité ait défendu l'inceste, & l'ait en aversion, on peut le regarder comme innocent, s'il n'entraine après lui aucune suite facheuse.

De même qu'il arrive que des gens qui ont du goût participent à l'aversion que ceux avec lesquels ils vivent, & avec lesquels ils ont été élevez, ont pour de certains mets, sans en avoir goûté ; il peut arriver de même qu'on ait le Sentiment moral, & qu'on regarde par une foi implicite aux opinions d'autrui, comme moralement mauvaises, des actions en qui on n'apperçoit aucune qualité contraire au bien public ou particulier ; on présume en pareils cas que les autres sont plus éclairez. L'éducation produit le même effet que la présomption. On en reçoit des idées qui donnent lieu à une aversion qui n'est point autorisée par la raison,

Quoiqu'il en ſoit, ſans le Sentiment moral nous ne pouvons nous prévenir contre une action, qu'en la regardant comme naturellement contraire à nos intérêts.

L'Éducation ne donne point le Sentiment moral.

VII. On s'aſſurera de l'univerſalité du Sentiment moral, ou de ſa *Priorité* à toute inſtruction, en obſervant les enfans, en étudiant leurs ſentimens, & ſe rappellant les contes dont on les berce, auſſi-tôt qu'ils ſont en état d'entendre leur langue. Ils ſe portent tous avec paſſion aux objets qui leur préſentent de la douceur & de l'humanité ; leur averſion pour les gens cruels, avares, intéreſſés & traitres, n'eſt pas moins générale ; quelle joie, quel chagrin, quel amour & quelle indignation ne remarquons-nous pas en eux aux

peintures morales qu'on leur fait des actions ; l'effet de ces tableaux eſt indépendant des notions qu'on a pris la peine de leur donner d'un Dieu, des Loix, d'une vie à venir, & de toutes les opinions qui peuvent leur faire préferer le bien général au bien particulier. Toutes ces choſes leur ſeroient inconnuës, que nous remarquerions en eux les mêmes impreſſions & avec la même force.



SECTION V.

Autre preuve que nous ſommes naturellement diſpoſés à pratiquer la Vertu. On décrit plus au long les différentes eſpéces de Bienveillance qui ſont en nous, auſſi bien que les divers autres motifs intéreſſés qui nous y portent, ſçavoir, l'Honneur, la Honte & la Pitié.

Degrez de Bienveillance.

I. J'AI taché de prouver ci-deſſus que tous les hommes en général ſe ſentent portés à avoir de la Bienveillance, même pour les parties les plus éloignées de leur eſpéce : mais on ne doit pas s'imaginer pour cela que toutes les affections bienfaiſantes ſoient d'une même nature ou également fortes. On remarque quelques

autres espéces de Bienveillance bien plus étroites & bien plus fortes, lorsque les objets nous touchent de plus près, auxquelles on a donné les noms d'*Affection naturelle*, de *Reconnoissance* & d'*Estime*.

Affection naturelle.

J'ai déja parlé * de cette espéce d'*Affection naturelle* que les peres ont pour leurs enfans, & je me contenterai d'observer ici qu'elle subsiste, quoique dans un moindre degré, parmi les collateraux, ainsi qu'on le remarque communement lorsqu'aucune opposition d'intérêt ne produit des actions contraires, ni ne contrebalance la force de cette *Affection naturelle.*

* Sect. II. Art. 9. Par. 2. 3.

Le Mérite ni la Connoiſſance n'y ont point de part.

Il eſt bon de remarquer encore que l'*Affection* dont on vient de parler, eſt entiérement indépendante du *Mérite* & de la *Connoiſſance*, puiſqu'elle eſt non-ſeulement antérieure à toute connoiſſance qui pourroit produire de l'eſtime, mais qu'elle agit encore dans les cas où cette connoiſſance devroit nous faire hair des enfans vicieux. Une preuve même que cette *Affection* eſt naturelle, c'eſt qu'elle deſcend toujours des peres aux enfans, & qu'elle ne monte point réciproquement des enfans aux peres. La nature qui paroît quelquefois fort œconome dans ſes opérations, a donné aux parens une inclination très-forte pour le bien de leurs enfans, parce que ceux-ci

ne peuvent communément se passer de leur secours ; au lieu qu'elle a laissé à la réflexion & à la reconnoissance le soin de produire des retours d'amour dans les enfans pour leurs bienfaiteurs, qui sont rarement dans le cas d'avoir autant besoin du secours de leur postérité que leurs enfans en ont eu d'eux. Au reste s'il étoit vrai que la *Connoissance* ou le *Mérite* produisissent l'*Affection naturelle* dont nous parlons, elle devroit surement être plus forte dans les enfans qui sont engagés de toutes les maniéres possibles envers leurs parens, par une infinité de bons offices qu'ils en ont reçus ; au lieu qu'on remarque tout le contraire. Bien plus, ce principe ne paroît point borné à l'humanité, mais il s'étend à tous les autres animaux, dans lesquels on ne suppose presqu'aucune idée de mérite, & l'on remarque qu'il ne

ſubſiſte en eux, qu'autant de tems que les beſoins de leur jeuneſſe le demandent. Il ſeroit même inutile qu'il en fût autrement, puiſqu'après qu'ils ſont devenus grands, ils ſont hors d'état de ſe reſſentir de l'amour de leurs meres. Mais comme il en eſt tout autrement avec les *Agents raiſonnables*, auſſi leurs *affections* durent-elles pendant toute leur vie.

Gratitude.

II. Rien n'eſt plus capable de nous donner une juſte idée de l'ordre admirable avec lequel les hommes ſont formés, pour s'aimer réciproquement & ſe rendre mutuellement tous les bons offices qui dépendent d'eux, que de réfléchir ſur l'attrait puiſſant de cette eſpéce de *Bienveillance*, à laquelle on donne le nom de *Gratitude*. Toute le monde ſçait que la

Bienveillance qu'on a pour nous, fait une impreſſion beaucoup plus profonde ſur nôtre eſprit, excite en nous une reconnoiſſance ou un amour plus fort envers nôtre Bienfaiteur, que ne le ſeroit une *Bienveillance égale* pour un tiers *. Or, comme le nombre des hommes qui vivent éloignés les uns des autres eſt infini, & que chaque individu eſt hors d'état par lui-même de pouvoir rendre de grands ſervices à un grand nombre de perſonnes à la fois, la nature a eu ſoin pour empêcher que nôtre *Bienveillance* ne ſoit entiérement diviſée par la multiplicité des objets qui nous ſont également recommandables par leur vertu; ou ne devienne inutile en s'étendant à une infinité de perſonnes, dont nous ne pouvons ni comprendre ni favoriſer les intérêts à cauſe

* Voyez ci-deſſus Sect. II. Art. 6. §. 3.

du peu de commerce que nous avons avec eux ; de difpofer les chofes de façon, que comme nôtre attention eft beaucoup plûs reveillée par les bons offices que nous ou nos amis recevons, ils excitent de même en nous un Sentiment d'approbation & une *Bienveillance* beaucoup plus forte envers ceux qui en font les auteurs. C'eft-là ce qu'on appelle *Gratitude*, & c'eft elle qui eft le fondement des affociations que nous formons pour les différentes efpéces d'affaires & des bons offices que nous nous rendons réciproquement les uns aux autres. C'eft elle encore qui encourage le *Bienfaiteur* à perfifter dans fa *Bienveillance*, & qui l'affure beaucoup mieux de l'augmentation du bonheur qu'il trouve dans la reconnoiffance qu'on a pour fes bienfaits *, que fi fa vertu

* Voyez ci-deffus Sect. III. Art. 2. §. 2.

n'avoit d'autre récompenſe que l'approbation ſtérile des perſonnes qui n'y ont aucune part, qui ignorent ſes beſoins, & ne peuvent lui être utiles, ſurtout lorſqu'elles ſe ſentent également portées à aimer une infinité de perſonnes que leurs vertus mettent en droit de prétendre également à leur amour.

On peut comparer la *Bienveillance* qu'on a pour tous les hommes en général à ce *principe de Gravitation* qui influë peut-être ſur tous les corps qui exiſtent dans l'univers; mais qui augmente à proportion que la diſtance diminue, & devient plus fort lorſque les corps viennent à ſe toucher. Or cette augmentation qui réſulte de la proximité du corps, n'eſt pas moins néceſſaire que l'*attraction;* car une attraction générale & égale dans toutes ſortes de diſtances, vû la contrariété de cette multitude

infinie de forces égales, troubleroit la régularité du mouvement, & le feroit peut-être cesser tout-à-fait. Outre cette attraction générale, les personnes versées dans cette sorte de matiére, en montrent un grand nombre d'autres entre diverses espéces de corps, qui répondent à quelques espéces particuliéres de passions, & proviennent de quelques causes particuliéres. Cette attraction ou force qui produit la cohésion des parties de chaque corps, peut fort bien représenter l'amour propre de chaque individu.

Ces différentes espéces d'amour qu'on a pour les hommes à proportion qu'ils nous deviennent plus chers par leurs bienfaits, se fait surtout remarquer dans celui que les Héros & les Législateurs obtiennent de leurs Compatriotes plûtôt que des Étrangers, même parmi ceux qui

ſont touchés de leurs vertus, auſſi bien que dans les liens que produiſent l'*amitié*, la *reconnoiſſance*, le *voiſinage*, la *ſociété*, qui ſont extrêmement néceſſaires à l'ordre & au bonheur de la ſociété humaine.

Amour de l'Honneur.

III. La conſidération de cette gratitude & de cet amour naturel que nous avons pour nos bienfaiteurs, & que nous avons prouvé ci-devant être tout-à-fait déſintéreſſés *, nous conduit aiſément à l'exament d'une autre détermination de nôtre eſprit qui n'eſt pas moins naturelle que la premiére, & qui conſiſte à deſirer & à nous complaire dans la bonne opinion & dans l'amour que les autres ont pour nous, lors même que nous n'en attendons aucun avantage, excepté celui qui réſulte de

* Voyez ci-deſſus Sect. II. Art. 6.

cette conſtitution qui rend l'honneur un bien immédiat. J'appellerois volontiers ce deſir de l'honneur du nom d'Ambition, ſi la coûtume n'avoit attaché une mauvaiſe idée à ce mot, & ne s'en étoit ſervie pour déſigner un violent deſir de l'honneur & de l'autorité qui nous porte à employer les moyens les plus indignes pour l'obtenir. D'un autre côté, la nature nous a aſſujetti à un ſentiment fâcheux de miſére, qui réſulte de la mauvaiſe opinion que les autres ont de nous, lors même que nous n'en attendons point d'autre mal. C'eſt ce que j'appelle Honte, & celle-ci eſt par ſa nature un *mal immédiat*, tout comme nous avons dit que l'honneur étoit un *bien immédiat*.

Cela étant, ſi nous n'avions de Sentiment moral, ni d'autre idée des actions que relativement aux avantages ou au mal

que

que nous en recevons, je ne vois pas pourquoi nous ferions fenfibles à l'*Honneur* ou à la *Honte;* ou pourquoi un homme qui eft à couvert du chatiment que mérite une mauvaife action, feroit fâché de ce que tout le monde en a connoiffance. Le monde peut le regarder comme dangereux à fes voifins; mais qu'a de commun fon repos avec cette opinion? A caufe peut-être qu'on aura moins de confiance en lui pour l'avenir, & que fes affaires en fouffriront. Si c'eft là l'unique caufe de fa honte, & qu'elle ne produife ni mal ni douleur immédiate diftincte de la crainte de perdre, nous devrions toutes les fois que nous nous expofons à quelque perte en concevoir de la honte, & employer tous nos efforts pour la cacher, au lieu que nous faifons fouvent tout le contraire.

Un marchand, par exemple, de peur de diminuer ſon crédit, cache un naufrage ou un mauvais marché. Peut-on dire que ce ſoit là la même choſe que la paſſion de la honte ? Éprouve-t-il le même chagrin, le même abbattement d'eſprit & le même repentir qu'un homme dont la trahiſon eſt découverte ? D'où vient les hommes ſe glorifient-ils quelquefois de leurs pertes, lorſque la cauſe en eſt eſtimée *moralement bonne*, quoiqu'ils affoibliſſent réellement leur crédit dans l'eſprit des marchands, c'eſt-à-dire, l'opinion qu'ils avoient de leurs richeſſes ou de leur capacité pour le commerce ? Un homme a-t-il jamais eu honte de s'appauvrir pour rendre ſervice à ſa patrie ou à ſes amis ?

Les Principes moraux ſont indépendans des Opinions de nos Compatriotes.

IV. Quelques-uns regardent les opinions de leurs compatriotes comme la principale régle de la vertu. Ils alléguent qu'en comparant nos actions avec elles, nous diſtinguons d'abord la différence qu'il y a entre le bien & le mal moral : ce qui prouve, diſent-ils, que nous n'avons d'autre motif que l'ambition ou l'amour de l'honneur. Mais en quoi faites-vous conſiſter l'honneur ? A n'être point univerſellement connu pour ce que l'on eſt, quelque méchant que l'on ſoit. Un avare eſt un homme ſans honneur, lorſqu'il eſt univerſellement reconnu pour avare. Il en eſt de même du lâche, de l'intéreſſé, du voluptueux, & à plus forte raiſon du traître, de l'ingrat, du

cruel, & ainſi du reſte. Un Baladin, un Charlatan, un Joueur de Gobelets ne ſe fait honneur que lorſqu'il ſert au plaiſir de la multitude, par l'admiration & la ſurpriſe qu'il lui cauſe. *L'honneur n'eſt donc autre choſe que l'Opinion que les autres ont de celles de nos actions qui ſont moralement bonnes, ou des talens dont on préſume que nous faiſons un bon uſage*, car ceux dont on abuſe, ſont ſuivis de la plus grande infamie. Il s'enſuit donc que l'ambition ou l'amour de l'honneur eſt réellement intéreſſé; mais il eſt toujours vrai de dire que ce penchant qui nous porte à aimer l'honneur, préſuppoſe *un Sentiment de vertu morale*, tant dans ceux qui l'accordent que dans ceux qui le recherchent.

Si nous connoiſſions un homme dont les actions n'euſſent d'autre motif que

l'ambition, nous ne trouverions aucune vertu dans celles qui ſont les plus utiles, puiſqu'elles ne partent d'aucun principe d'amour pour les autres, ni d'aucun deſir de nôtre bonheur. Dès que la nature nous a rendu l'honneur agréable, il peut devenir un motif capable de nous porter à la vertu, de même que le plaiſir qui naît de la réflexion que nous faiſons ſur nôtre bienveillance *: mais celui que nous regardons comme parfaitement vertueux, agit immédiatement pour l'amour d'autrui, quoique les avantages dont on vient de parler, puiſſent être autant de motifs capables de le porter à ces ſortes d'actions, ou à cultiver toute *affection bienfaiſante*, & à mépriſer tout intérêt contraire, comme procurant moins de bonheur que celui qui réſulte de la réflexion qu'il

* Voyez ci-deſſus Sect. III. Art. 15. §. 2.

fait ſur ſa propre vertu, & de la connoiſſance intérieure qu'il a de l'eſtime que les autres en font.

La honte eſt de même un *mal immédiat*, qui nous porte à nous abſtenir de ce qui eſt *moralement mauvais*, ſans pour cela que toute action ou omiſſion motivée ſeulement par la crainte de la honte, mérite d'être regardée comme vertueuſe.

Sentiment moral, ſource d'Opinions.

V. Voyons encore juſqu'à quel point les opinions de nos compatriotes ſont capables d'influer ſur le ſentiment que nous avons du bien ou du mal moral. Une opinion a-t-elle cours dans un pays, les gens ſans réflexion ne manquent pas de l'embraſſer. Une action paſſe-t-elle pour avantageuſe à celui qui la faite, nous la regardons comme telle, & l'amour propre nous y porte,

de même qu'il nous fait rejetter celle qui passe pour être nuisible à l'Agent. Si une action est estimée avantageuse au public, nous ne manquons pas de la croire telle ; mais que s'ensuit-il de là? Si nôtre Bienveillance n'est point désinterressée, qu'est-ce qui pourra nous y déterminer ? Nous aimons l'honneur, & nôtre intérêt personnel joint à l'envie de nous procurer ce plaisir, ne manquera point de nous la faire entreprendre. L'honneur ne consiste-t-il donc que dans l'opinion que nos Compatriotes ont qu'une action est avantageuse au public. Non sans doute : je ne vois pas qu'on honore beaucoup la trahison d'un ennemi que nous avons trouvé le moyen de gagner, malgré l'avantage que nous en avons retiré, ni qu'on fasse grand cas des services qu'on nous a rendus sans dessein, non plus que des bons effets que

nos sollicitations ont produit sur un poltron ; au lieu qu'on révére les tentatives infructueuses qu'on a faites en vûe du bien public, lorsqu'elles partent d'un amour sincére pour lui. *L'Honneur* présuppose donc un sentiment de quelque chose d'aimable outre l'*Avantage*, sçavoir, un *Sentiment d'excellence* dans le zéle qu'on a pour le bien public ; d'où il suit que le *premier Sentiment du bien moral* doit nécessairement précéder l'*Honneur*, puisqu'il en est le fondement *. Les personnes que nous fréquentons peuvent fort bien nous engager à croire sans examen que certaines actions tendent au *Bien public* ; mais elles n'honoreront jamais ces sortes d'actions, ni celui

* C'est à quoi doivent faire attention ceux qui font sonner si haut la louange, la réputation, l'estime & la gloire, comme des choses extrémement desirables, en même tems qu'ils rejettent tout Sentiment moral.

qui ne les a faites que par un ſentiment de quelque excellence réelle dans cet amour que nous avons pour le public, & qui nous porte à favoriſer ſes intérêts.

Nous feignons, diſent-ils, encore d'aimer le public, dans la vûe ſeule de jouir du plaiſir dont l'*Honneur* eſt accompagné, & nous approuvons ceux qui paroiſſent agir de cette maniére, ſoit pour tirer avantage de leur action, ou pour faire croire aux autres que nous avons véritablement à cœur le bien public. Mais peut-on approuver & admirer de bon cœur un homme dont on ſçait que toutes les actions n'ont d'autre principe que l'amour propre? Non, cela eſt abſolument impoſſible. De même, peut-on admirer ſincerement un homme qui paroît aimer le public ſans aucun Sentiment moral? Non, on ne peut ſe former aucune

idée d'un pareil caractére ; & quant à ceux qui feignent d'aimer le public, nous les haïssons comme des hypocrites & comme des personnes qui aspirent injustement à la même réputation que nous. Voilà tout l'effet que peuvent produire sur nous les préjugés de nos Compatriotes, en supposant même en eux un *Sentiment moral*, pourvû que nous n'en n'ayons aucun. Ils ne sçauroient jamais nous faire admirer la vertu dans autrui, ils peuvent seulement nous faire regarder les actions comme utiles ou désavantageuses, selon qu'elles tendent à nous procurer les plaisirs qui accompagnent l'honneur, ou le chagrin dont la honte est suivie.

Que si l'on suppose une fois que les hommes ont reçu de la nature un *Sentiment moral* de la bonté des actions, & qu'ils sont susceptibles d'un *amour* désinteressé,

il ne ſera plus difficile de rendre raiſon de ce qu'on vient de dire. Les opinions de ceux avec qui nous vivons peuvent nous faire regarder inconſiderement certaines actions comme nuiſibles au genre humain & comme moralement mauvaiſes, lors peut-être qu'elles ne ſont point telles, de même que le ſentiment que nous en avons peut nous porter à avoir de l'averſion pour elles, auſſi bien que pour les Auteurs; nous pouvons recevoir par le même canal des préjugés implicites qui nous faſſent regarder les actions comme bonnes, qui joints au deſir de l'honneur, peuvent concourir avec la bienveillance à nous en faire faire de ſemblables : mais ſi nous n'avions aucun ſentiment des qualités morales des actions, & que nous ne les conçuſſions qu'autant qu'elles nous ſont avantageuſes ou nuiſibles, nous n'honorerions

ni aimerions ceux qui agiſſent par amour pour le public, ni nous n'aurions égard à leurs actions qu'à proportion qu'elles nous toucheroient perſonnellement. Nous pourrions bien nous former un idée métaphyſique du bien public; mais ſans un Principe de bienveillance nous ne le deſirerions jamais qu'autant qu'il contribueroit à nôtre intérêt particulier, de même que ſans un *Sentiment moral*, nous n'admirerions ni n'aimerions jamais ceux qui travaillent de tout leur pouvoir à le procurer. Il s'en faut donc beaucoup que la vertu ſoit *la fille de la flatterie*, & qu'elle ſoit *produite par l'orgueil*, ainſi qu'un Auteur moderne la prétendu *, puiſque ce dernier vice, à prendre ce mot dans ſon mauvais ſens, *eſt l'effet de l'ignorance, ſuivant le Sentiment moral que nous en avons,*

* Voy. la Fable des Abeilles p. 37. 3e. édition.

& la flatterie un inſtrument que les fourbes employent pour faire ſervir ce Sentiment moral à leur propre avantage.

Le Sentiment moral eſt indépendant de l'Amour de l'Honneur.

VI. Pour éclaircir ce qu'on vient de dire du pouvoir que l'honneur a ſur nous, ſuppoſons qu'un État ou un Prince faiſant attention à la quantité d'argent que les Muſiciens Italiens emportent d'Angleterre, décerne des honneurs, des ſtatuës & des titres à ceux qui excelleront dans la Muſique : On ne peut douter qu'une pareille promeſſe n'excite tous ceux qui ont du talent pour cet Art à l'étudier, & que tous les Citoyens ne regardent ceux qui réuſſiront comme des ſujets auſſi utiles qu'agréables à l'état. Croit-on cependant que l'eſpoir des récompenſes dont on vient

de parler, puiſſe donner à tous les hommes une bonne oreille, ou leur faire gouter l'harmonie? Pourra-t-il jamais nous faire aimer ſincerement un Muſicien qui n'a que le gain en vûe, comme nous aimons un bon compatriote ou un ami généreux? Je ſuis perſuadé que non; cependant l'*Amitié* ſeule, ſans le ſecours des ſtatuës ou des honneurs, ſuffit pour nous faire regarder une perſonne comme extrêmement aimable.

Servons-nous d'un autre exemple, & ſuppoſons qu'on décerne des ſtatuës & des arcs de triomphe auſſi bien qu'une grande ſomme d'argent, à quiconque découvrira les longitudes ou quelqu'autre choſe également utile: il eſt certain qu'une pareille promeſſe ne ſçauroit manquer d'exciter dans tous les hommes un deſir de ces ſortes de connoiſſances, vû l'avantage

qu'ils en retireroient; mais croit-on qu'on aimât un Mathématicien comme on aime un homme vertueux? Croit-on qu'un Mathématicien aimât celui qui auroit réussi dans une pareille découverte, s'il sçavoit qu'il n'a aucun amour pour le genre humain, qu'il est indifférent pour son bonheur, & qu'il joint à un mauvais naturel, un orgueil & une avarice démesurée? En un mot, on a beau honorer toutes les autres Qualités par telles démonstrations extérieures qu'on voudra, à moins qu'on ne découvre ou qu'on ne présume une intention bienfaisante dans l'usage qu'on en fait, on pourra bien regarder ces qualités comme utiles à ceux qui les possédent; mais elles n'exciteront jamais en nous ces Sentimens d'estime & d'amour que nous avons naturellement pour ceux en qui nous

remarquons de la Bienveillance ou de la Vertu.

L'amour de l'honneur & la crainte de l'infamie, peuvent ſouvent nous porter à des actions que nous ſçavons devoir nous attirer l'eſtime de nos ſemblables, lors même que nous n'eſpérons en tirer aucun avantage. Le ſoin qu'on a de ſe conformer à l'inclination d'autrui, étant une marque d'humanité, elle peut porter les Spectateurs à aimer l'Agent, quoiqu'ils ne voyent aucune bonté moral dans l'action même; mais à moins que les hommes n'ayent quelque Sentiment de la bonté des actions, ils ne s'y porteront jamais avec ardeur, s'ils ſont éloignés du commerce des autres hommes, & ils n'aimeront jamais ceux qui s'en acquittent le plus parfaitement, ou qui les pratiquent dans la ſolitude, & encore

moins

moins feront-ils mécontens d'eux-mêmes, s'ils viennent à agir autrement sans témoins. Or c'est ce que nous éprouvons à l'égard de la Vertu, d'où il suit que le Sentiment moral que nous en avons, est antérieur à l'honneur qui en résulte.

C'est donc à tort qu'un Auteur moderne * compare l'origine des idées que nous avons de la Vertu, & l'estime que nous en faisons à la maniére dont on corrige les mauvaises habitudes des enfans, en louant ceux qui en ont de meilleures. On verra ci-dessous **, que l'approbation que nous donnons à certains gestes, de même que ce qu'on appelle *Décence* dans le mouvement, dépend de quelques idées morales qu'en ont les personnes âgées; mais avant que les enfans soient en état

* Voyez la Fable des Abeilles, p. 38. 3e. édit.
** Voyez Sect. VI. Art. 4.

d'obſerver ce rapport, ce n'eſt que leur bon naturel, l'envie qu'ils ont de plaire à ceux dont ils dépendent, & l'amour de la louange qui les oblige à ſe conduire comme on le deſire, ſans pour cela qu'ils découvrent aucune excellence réelle dans cette eſpéce de contenance. Delà vient qu'ils s'embarraſſent fort peu de leurs geſtes lorſqu'ils ſont ſeuls, à moins qu'ils n'ayent envie de plaire à ceux devant qui ils ſe préſentent; & qu'au lieu d'aimer & d'approuver ceux qui excellent en ce genre, ils conçoivent de l'envie & de la haine pour eux, juſqu'à ce qu'ils ſoient en état de diſcerner la connexion qu'il y a entre les geſtes & les qualités morales, ou de refléchir ſur la bonté naturelle que marque une pareille obéiſſance.

Faux Honneur.

VII. Ce qu'on vient de dire de l'Honneur peut ſervir à expliquer pourquoi les hommes ont ſouvent honte des choſes qui n'ont rien de mauvais, & tirent gloire de celles qui ne ſont point vertueuſes. Car il ſuffit qu'une action paroiſſe vicieuſe à quelques perſonnes, encore qu'elle ne ſoit point telle, pour qu'elles ayent une mauvaiſe idée de celui qui l'a faite, & il n'en faut pas davantage pour le combler de confuſion, & le chagriner de ce qu'on le croit *moralement méchant.* De même, ceux qui regardent une action comme *moralement bonne*, ne manquent pas d'honorer celui qui en eſt l'auteur, & celui-ci ne peut s'empêcher d'y être ſenſible, encore qu'il ne découvre aucune bonté morale dans ce qui lui procure cet honneur.

Incapacité morale, ſujet de Honte.

Nous ſerons de même honteux de nôtre incapacité morale ou de nôtre peu de talent, ſurtout ſi nous nous ſommes mis dans ce cas par nôtre propre négligence. Il ſuffit auſſi que quelques circonſtances ſoient regardées comme indécentes dans un pays, nuiſibles aux autres ou diffamantes, pour que nous ſoyons honteux de nous y laiſſer ſurprendre, parce qu'elles nous privent de la bonne opinion que les autres avoient de nous, lors même que nous ſommes convaincus que cette indécence ou cette offenſe n'a point ſon fondement dans la nature, & n'eſt que le pur effet de la coutume. C'eſt ainſi que nous ſerions fâchés d'être ſurpris dans ces fonctions naturelles qui paſſent pour indécentes & nuiſibles, quoique nous

ſoyons perſuadés qu'elles ne marquent effectivement ni foibleſſe ni vice. Au contraire, toute capacité morale paſſant généralement pour une marque d'application & de vertu, & nous procurant l'eſtime d'autrui, nous en tirerons gloire & vanité, de même que nous ſerons honteux de nous en voir privés. Delà vient que les richeſſes & l'autorité, qui ſont des inſtrumens qui excitent puiſſamment à la vertu, nous font honorer de nos ſemblables, & ſont très-capables d'exciter de l'orgueil dans celui qui les poſſéde, lorſqu'on en fait un bon uſage, & qu'on les employe au ſervice de ſes amis & de ſa patrie. Comme cette paſſion eſt générale dans tous les hommes, & qu'elle peut être bonne ou mauvaiſe ſuivant ſes principes, on peut la définir, un *plaiſir qui réſulte de la poſſeſſion réelle ou imaginaire de*

l'honneur, ou du droit qu'on prétend y avoir. Le ſçavoir, la ſagacité & la force produiſent les mêmes effets ſur nous, & delà vient que les hommes ſont ſi portés à en faire parade.

Mais lorſqu'il eſt évident qu'on n'a que ſon intérêt particulier en vûe dans l'uſage que l'on fait des talents qu'on tient de la nature ; l'honneur ceſſe, on travaille à les celer, ou du moins on ne s'empreſſe point d'en faire parade. Cela ſe remarque ſurtout lorſqu'il peut naître dans l'eſprit des autres que nous en abuſons. C'eſt ainſi qu'il arrive à quelques méchans de rougir de leurs richeſſes, & de les cacher avec autant de ſoin que quelques hommes intéreſſés diſſimulent leur pouvoir. On tient encore quelquefois cette conduite dans des occaſions où l'intention n'eſt pas poſitivement mauvaiſe ;

parce qu'en diſſimulant ſes facultés, on augmente le bien moral d'une petite action qu'on ſe ſent le courage de faire.

Amour propre, Paſſion honteuſe.

En un mot, on remarque généralement que les actions qui partent de l'amour du bien public, ſont toujours accompagnées de hardieſſe & de franchiſe, & au contraire que celles qui n'ont qu'un principe de malice ou d'intérêt, cauſent de la honte ou de la confuſion à leurs auteurs, qui ſe forcent de les dérober aux yeux d'autrui par tous les moyens imaginables. Rien ne nous porte plus ordinairement au vice qu'un deſir trop ardent de nôtre *propre plaiſir*, & lorſque les hommes ont une idée claire de la *Vertu*, ils ne peuvent s'empêcher d'avoir honte de toute action qui témoigne de l'amour propre, & une humeur

intéreſſée, lors même que cette derniére n'a rien que d'innocent. Nous ſommes naturellement diſpoſés à croire que ceux qui nous voyent adonnés à la recherche de ces ſortes de plaiſirs, conçoivent de nous des opinions déſavantageuſes comme trop ſoigneux de ce qui peut flatter nos ſens, & delà vient que dans toutes les nations policées, on s'efforce d'en dérober la connoiſſance à ceux avec qui on ne les partage point. On peut mettre de ce nombre les plaiſirs de l'amour entre les perſonnes mariées, & même le boire & le manger, auſſi bien qu'une recherche trop exquiſe des mets, ou des boiſſons capables de flater le goût; au lieu qu'on tire vanité d'une table ouverte & d'une dépenſe qui part d'un principe d'hoſpitalité; de même que de tous les bons offices que ſe rendent deux époux lorſque l'intérêt

n'y a aucune part, & qu'on n'agit qu'en conſéquence de l'amour qu'on a pour la perſonne avec qui l'on eſt lié. C'eſt-là, je crois, ce qui a introduit les idées de la modeſtie chez les Nations polies, & la coutume les a enſuite ſi bien fortifiées, que nous avons honte aujourd'hui de pluſieurs choſes ſur quelques opinions implicites confuſes de mal moral, quoique nous ſoyons hors d'état d'en rendre raiſon.

L'Honneur & la Honte naiſſent ſouvent de quelques aſſociations d'idées.

De là vient encore qu'on n'a jamais honte de tout ce qui ſent la grandeur & l'opulence. Il y a là-dedans un mélange d'idées morales de bienveillance, de facultés convenablement employées, de ſujets ou de cliens ſoutenus, d'amis ſoulagés,

affiftés, protégés; il y a une telle facilité à faire de grandes & de belles actions lorfqu'on eft riche & puiffant, que loin de rougir de ces acceffoires, on s'en fait honneur ; & loin de cacher nôtre maniére de vivre à ceux avec qui nous vivons, nous tâchons de les rendre témoins de nôtre état, auffi bien que de la magnificence qui l'accompagne. Sans cette affociation d'*idées morales*, il n'eft point d'homme qui pût fupporter la baffeffe d'un pareil état, ou s'empêcher de méprifer ceux qui s'y trouvent engagés. Croit-on qu'un homme pût fe plaire dans une compagnie de ftatuës qui environneroient fa table, qui feroient conftruites avec affés d'artifice pour manger tout ce qu'on y ferviroit, & qui infpirées par quelques domeftiques, comme autant de marionnettes, le remerciroient en des

termes auſſi ſurannés que ſtériles de la bonne chere qu'il leur a fait faire ? ou qui par la façon dont elles ſeroient faites, s'acquitteroient de toutes les ſoumiſſions & de toutes les grimaces dont on régale tous les jours les Grands à leur lever ?

La honte que nous cauſe la meſquinerie de nôtre habillement, de nôtre table, & de nos équipages, part du même motif, parce qu'une pareille médiocrité paſſe ſouvent pour une marque d'avarice, de baſſeſſe d'ame, d'incapacité, & de peu de conduite dans la vie, & pour un défaut de capacité morale : & une preuve de ce que je viens de dire, c'eſt que les hommes tirent vanité de la médiocrité de leur fortune lorſqu'elle n'eſt dûe qu'à une bonne action. Combien trouve-t-on de gens qui rougiroient d'un mauvais dîner, & qui tirent gloire d'avoir vécu de chiens & de

chevaux au siége de *Derry*, & qui l'avouent sans en avoir honte ?

Cette connexion qui se forme dans nôtre imagination entre la grandeur extérieure, la magnificence des habillemens, les équipages, le cortege, les marques d'honneur & quelque capacités morales plus grandes qu'à l'ordinaire, est peut-être de plus grande conséquence dans le monde, que quelques Philosophes reclus qui se piquent de mépriser ces pompes extérieures, ne l'imaginent. C'est-là peut-être la principale, sinon l'unique cause de ce que quelques personnes regardent comme miraculeux, sçavoir, que des Gouverneurs civils, qui n'ont pas plus de capacité que leurs voisins, maîtrisent l'esprit du peuple par l'autorité qu'ils prennent sur eux & la crainte qu'ils leur inspirent, & les tiennent dans la sujetion

à l'aide de quelques gardes, qui ſuccomberoient aiſément ſous le complot que pourroient former dans un état des mécontens & des factieux, que leur hardieſſe & leur mépris pour la mort rend capables d'une pareille entrepriſe.

On voit encore par-là d'où vient que nous ne ſommes jamais honteux de céder au *Sentiment ſupérieur* de la Beauté & de l'Harmonie, non plus qu'au plaiſir que nous avons d'acquérir des connoiſſances, même à la face de toute la terre. Les objets capables de nous procurer ce plaiſir, ſont d'une nature à en fournir un pareil à pluſieurs perſonnes à la fois, & la poſſeſſion où nous en ſommes n'a rien d'incompatible avec celle à laquelle les autres aſpirent; de ſorte que quand même nous rechercherions ces ſortes de plaiſirs par *Amour propre*, comme leur poſſeſſion n'a rien qui

puisse préjudicier à autrui, on ne regardera jamais un homme comme inhumain & intéressé pour la rendre la plus complette qu'il est possible. Rien n'empêche que la régularité ou l'harmonie qui me plaît, ne plaise en même tems à une infinité de personnes, & que je ne reçoive le même plaisir d'un *Théorême* qui a déja amusé un milier de personnes. Ces sortes de recherches ne sçauroient donc jamais causer de la honte à qui que ce soit, puisqu'elles ne nous engagent à aucune action qui marque de la malice, de l'envie ou un mauvais naturel; de même qu'on ne regardera jamais un homme comme *intéressé* pour rechercher des objets capables de lui procurer des plaisirs sans fin *.

* Je donne une raison peut-être plus vraisemblable de ceci dans l'Essai sur les Passions, p. 6.

Ce qu'on vient de dire de l'*Honneur* & de la *Honte* peut encore ſervir à expliquer pourquoi la plûpart des hommes ſouffrent des louanges qu'on leur donne en face. Il n'eſt perſonne qui n'aime à ſe voir eſtimer de ſes ſemblables, & qui ne trouve un très-grand plaiſir à s'entendre louer ; mais on n'aime point que d'autres ſoient témoins d'un plaiſir qui nous eſt réellement propre, qu'ils nous y croyent ſenſibles, ou qu'ils s'imaginent que nous ne faiſons de bonnes actions que dans la vûe de nous le procurer ; & delà vient que nous cherchons à en jouir en ſecret, comme nous faiſons des autres plaiſirs que d'autres ne ſçauroient partager avec nous.

La Pitié eſt un motif capable de porter à la Vertu.

VIII. Examinons maintenant une autre

détermination de nôtre eſprit, qui prouve fortement que la *Bienveillance* nous eſt naturelle ; c'eſt de la Pitié dont je veux parler. C'eſt elle qui nous porte à rechercher l'intérêt de nos ſemblables indépendamment de l'utilité qui peut nous en revenir. Éclairciſſons ceci. Il n'eſt point d'homme qui ne ſouffre de la miſére dans laquelle un autre eſt plongé, à moins qu'il ne le croye méchant dans un ſens moral ; je dis plus, qui n'y ſoit ſenſible, dans le cas même qu'on vient de ſuppoſer. L'*intérêt* peut nous porter à commettre une cruauté, elle peut même ſurmonter nôtre pitié ; mais il eſt rare qu'elle l'éteigne jamais. Une paſſion ſubite telle que la colére ou la haine, peut nous repréſenter une perſonne comme *abſolument mauvaiſe*, & affoiblir par ce moyen nôtre pitié, mais une fois paſſée, celle-ci ne manque

presque jamais de reprendre l'empire qu'elle avoit sur nous. Il peut même arriver qu'un *motif désintéressé* surmonte nôtre pitié dans le tems même que nous sommes de sang froid; tel est l'amour que nous avons pour nôtre patrie, ou le zéle qui nous anime pour la religion que nous professons. Toute *persécution* est généralement occasionnée par l'amour de la vertu, & par un desir du *bonheur éternel* des hommes, quoique nôtre folie nous fasse choisir des moyens absurdes pour le leur procurer; elle est même souvent accompagnée d'une *Pitié* assez forte pour faire désapprouver au *Persécuteur* un choix auquel il ne se détermine que par des raisons plus pressantes; à moins que le Préjugé ne lui fasse regarder les hérétiques comme absolument méchans.

On peut obſerver ici combien l'homme eſt porté à la *Compaſſion* par la conſtitution même de ſa nature. La miſére ou la détreſſe dans laquelle nous ſommes influent immédiatement ſur l'air de nôtre viſage, à moins que nous ne l'empêchions par la réfléxion, & ne manque pas de cauſer de la peine à tous ceux qui en ſont témoins, & qui connoiſſent à nôtre contenance la fâcheuſe ſituation dans laquelle nous nous trouvons. Nous pouſſons machinalement des cris & des ſoupirs à la vûe d'un mal qui nous menace, & il n'y a quelquefois ni égard ni bienſéance qui puiſſe nous en empêcher. C'eſt-là la voix dont la nature ſe ſert pour ſe faire entendre à toutes les nations, qui porte tous ceux qui ſont préſens à nous ſecourir, & qui rallentit quelquefois la fureur d'un ennemi impitoyable.

On a vû ci-dessus * que la *Compassion* ne nous porte pas immédiatement à desirer la cessation du mal que nous souffrons : il nous plaît dans certains cas, & nous n'aimons point ceux qui sont autrement affectés que nous. Elle nous porte cependant à desirer le soulagement des malheureux, indépendamment de l'avantage qui peut nous en revenir. Trouvons-nous la chose impossible, la réflexion vient au secours, elle nous fait appercevoir l'inutilité d'une pareille *Compassion*, l'*Amour propre* nous fait fuir l'objet qui cause nôtre douleur, & nous porte à en détourner nôtre pensée. Le peuple qui est incapable d'une pareille réflexion recherche par une espéce d'instinct naturel tous les objets capables d'exciter sa compassion, & s'expose volontairement à la douleur qui en résulte,

* Voyez Sect. II. Art. 8. §. 2.

ſans en pouvoir rendre raiſon, ainſi qu'on en voit un exemple dans les exécutions publiques.

On doit attribuer au même motif l'empreſſement que les hommes ont de voir repréſenter des Tragédies ; mais on peut en donner une autre raiſon qui n'eſt pas moins forte, ſçavoir, la *Beauté morale* des *caractéres* & des *actions* qu'ils prennent plaiſir à conſidérer. Je doute en effet qu'on prit plaiſir aux Spectacles tragiques, que l'on ſçait être feints & ſuppoſés, ſi l'on n'étoit inſtruit des *Qualités morales* de ceux qui ſouffrent, auſſi bien que de leurs caractéres & de leurs actions. Je ſuis même convaincu que ſans la *Beauté* qui excite en nous le deſir d'aſſiſter à de pareilles repréſentations, nous ne nous expoſerions point volontairement à la douleur que nous cauſe un malheur tout-à-fait imaginaire.

C'eſt à ce même motif qu'on doit attribuer l'empreſſement que les Romains avoient pour les combats des Gladiateurs, qui leur fourniſſoient des exemples fréquens d'intrépidité & de mépris de la mort, auxquels on ne ſçauroit refuſer le titre de *Capacité morale*, ſi tant eſt qu'on leur refuſe celui de *Vertu*; auſſi Ciceron les regardoit-il comme très-propres à inſpirer la *Grandeur d'ame*. Le *Gladiateur antagoniſte* portoit ſeul tout le blâme de la cruauté qu'on exerçoit dans ces ſortes de combat, parmi un peuple incapable de réflexion; & le vainqueur qui montroit du courage & de l'adreſſe, obtenoit la réputation de vertueux, auſſi bien que la faveur des ſpectateurs, qui le juſtifioient par la néceſſité où il étoit de ſe défendre. Inſenſez qu'ils étoient! ils ne s'appercevoient pas que leur empreſſement

pour ces ſortes de ſpectacles, de même que la faveur qu'ils accordoient à ceux qui les leur procuroient, & qui leur fourniſſoient le moyen de ſuivre le penchant naturel qu'ils avoient à la compaſſion, étoient la vraie ſource de tous les malheurs dont ils étoient continuellement accablés.

Quelle idée aurions-nous d'un *Candidat* qui n'offriroit à ſes concitoyens que des ſpectacles de miſére, qui épuiſeroit les hôpitaux & les infirmeries des malheureux qui les habitent, ou qui après avoir acheté autant d'eſclaves, les égorgeroit de ſes propres mains après leur avoir ôté tout moyen de ſe défendre? Je douterois fort du ſuccès de ſon élection, quand même la *Compaſſion* attireroit une foule de monde à un pareil ſpectacle, ſi ſon antagoniſte choiſiſſoit un divertiſſement plus vertueux

en apparence, ou qui fournit aux spectateurs des exemples de vertus & de vices.

Compassion naturelle à l'homme.

Il est aisé de juger combien cette disposition que nous avons à la *Compassion* est indépendante de la *Coutume*, de l'*Éducation* ou de l'*Instruction*, par le pouvoir qu'elle a sur les femmes & sur les enfans, sur qui celles-ci ont le moins d'influence. Si les enfans se plaisent à quelques actions qui marquent de la cruauté, & à tourmenter les animaux qui tombent sous leurs mains, c'est moins par malice ou par défaut de compassion, que par l'ignorance où ils sont des signes dont plusieurs animaux se servent pour témoigner leur douleur, jointe à la curiosité de voir les différentes contorsions de leurs corps. En effet

à meſure que leurs connoiſſances augmentent, & qu'ils viennent à ſentir les maux qu'ils leur ſont ſouffrir, la compaſſion l'emporte ſouvent ſur la raiſon, ainſi qu'il paroît lorſqu'on les mene voir quelque exécution, car ils ne voyent pas plûtôt ſouffrir le malfaiteur, qu'ils condamnent la malheureuſe néceſſité où l'on eſt de pourvoir à la ſûreté des citoyens par un moyen auſſi cruel & auſſi barbare.

Quelques-uns ont allegué, » que quoi-» que la vûe de la miſére d'autrui nous » cauſe du chagrin de façon ou d'autre, » la compaſſion que nous reſſentons ne » laiſſe pas d'être accompagnée de quel-» que plaiſir: ce plaiſir eſt ſupérieur à la » douleur que nous reſſentons par ſympa-» thie, & de-là vient, diſent-ils, que nous » aimons à exciter cette compaſſion en » nous, & que nous y prenons goût. «

Si cela étoit, il s'ensuivroit que celui qui compatit à la peine d'autrui, devroit naturellement souhaiter de la voir durer, à dessein de persister dans cet état, dont le plaisir n'est point pur, à la vérité, mais supérieur cependant à quelque douleur que ce soit.



SECTION VI.

De l'importance du Sentiment moral *pour le bonheur préſent des hommes, & de ſon influence ſur leurs affaires.*

Importance du Sentiment moral.

I. IL paroît par ce que l'on vient de dire, que nonobſtant la corruption des mœurs dont on ſe plaint à ſi juſte titre, ce *Sentiment moral* a plus d'influence ſur le genre humain, qu'on ne le croit communément, quoiqu'il ſoit ſouvent dirigé par des vûes partiales & très-imparfaites du bien public, & ſouvent ſurmonté par l'amour propre : mais nous allons prouver » qu'il nous cauſe plus de plaiſir & » de douleur que toutes nos autres facul- » tés enſemble, & pour ne point répéter

» ici ce que j'ai dit ailleurs, je me conten-
» terai d'obſerver, que toutes les fois que
» quelque qualité vraiment bonne nous
» procure du plaiſir par la réflexion qu'elle
» nous donne lieu de faire, ou à cauſe de
» l'honneur qui nous en revient, ſa con-
» traire nous cauſe une douleur proportion-
» née, en conſéquence des remords & de la
» honte qui en ſont inſéparables. « Nous allons examiner les *plaiſirs moraux*, non-ſeulement en détail, mais en tant qu'ils ſont la ſource la plus agréable des plaiſirs qu'on goûte ordinairement dans la vie.

Tous les hommes paroiſſent admettre dans la poſſeſſion des qualités morales qui ont une bonté réelle, une *Excellence* ſupérieure à tout autre plaiſir, & regardent au contraire le *Mal moral* dans lequel on perſiſte, comme un état infiniment pire qu'aucun autre que

ce ſoit. Leurs actions ne doivent point faire la régle de nôtre jugement dans cette occaſion ; car encore qu'ils puiſſent reſentir l'influence des *Sentimens moraux*, il n'eſt pas moins certain, que les paſſions intéreſſées l'emportent ſouvent ſur eux, & que des vûës partiales de l'influence des actions, leur font regarder comme *Bon*, ce qui eſt moralement mauvais. Il eſt plus à propos d'examiner les ſentimens que les hommes ont généralement de l'état de leurs ſemblables, lorſqu'ils n'y ſont aucunement intéreſſés, car dans ces ſortes de ſentimens la nature eſt calme & tranquille, & ſe montre à découvert telle qu'elle eſt.

Suppoſons une créature raiſonnable dont l'eſprit ſoit occupé ſans interruption des Senſations agréables de l'odeur, du goût & du toucher, &c. Croit-on qu'elle

fût dans un état ſuffiſamment heureux, ſi ſon eſprit n'avoit en même tems aucune autre idée que ce fût? Ne regarderions-nous pas cet état comme le plus bas, le plus abject & le plus mépriſable qui fut au monde, s'il n'y avoit ni ſociété, ni amour, ni amitié, ni bons offices à attendre d'elle? Quel jugement doit-on donc faire d'un état dans lequel on ne goûteroit d'autres plaiſirs que ceux des ſens extérieurs; en laiſſant encore entr'eux les longs intervalles que la foibleſſe de nôtre nature exige? Quelle triſte & inſipide réflexion ne laiſſent point les plaiſirs paſſés! ſommes-nous dédommagés des dégoûts & des langueurs qu'ils traînent à leur ſuite par le retour paſſager de ces ſortes de Senſations! Cette incapacité où nous ſommes de jouir long-tems des plaiſirs des ſens extérieurs,

ne nous prouve-t-elle pas, » qu'il doit y » avoir quelqu'autre plaiſir plus durable » qui ne ſoit point interrompu par des » dégoûts ni des réflexions affligeantes? «

Joignons au plaiſir des *Sens extérieurs* les perceptions de la *Beauté* de l'Ordre & de l'Harmonie; ce ſont-là ſans doute des *plaiſirs plus nobles*, & qui paroiſſent ne laiſſer aucun vuide dans l'eſprit; cependant quelle froideur, quelle inſipidité dans leur jouiſſance ſans les *plaiſirs moraux* qui réſultent de l'amitié, de l'amour & de la bienveillance! Puis donc que la ſimple abſence du *bien moral* nous fait regarder l'état d'un Être raiſonnable comme mépriſable, quel dédain ne devons-nous pas concevoir pour les diſpoſitions contraires qui le plongent dans une miſére dont aucune autre ſorte de plaiſir ne ſçauroit le dédommager. Voudrions-nous être dans

le même état qu'un furieux ou méchant, un vindicatif ou un envieux, à condition de jouir de tous les plaiſirs des Sens extérieurs ou intérieurs? Les plaiſirs intérieurs de la *Beauté* & de l'*Harmonie*, contribuent beaucoup, il eſt vrai, à calmer l'eſprit lorſqu'il eſt tranſporté par la colére, l'animoſité ou l'eſprit de vengeance, & ce n'eſt qu'après qu'ils ont produit leurs effets, que nous ſommes capables de jouir de quelque plaiſir; car tant que ces affections obſédent nôtre ame, elle eſt dans un tourment & dans une miſére que rien ne peut exprimer.

Prouvée par les caprices de l'Imagination.

Qui eſt-ce qui bâtiſſant des châteaux en l'air, & formant en ſoi-même le plan imaginaire d'une vie heureuſe, s'eſt jamais aviſé de poſer dans ſon imagination la

trahison, la cruauté ou l'ingratitude pour les premiers degrés de son élevation, & d'en faire son caractére après y être parvenu? Dans ces momens même de réverie, ce sont les loix de l'*Honneur*, de la *Bonne-foi*, de la *Générosité* & du *Courage* qui nous dirigent; & le souhait le plus humiliant que nous soyions capables de faire, c'est d'être enrichi par quelque hazard innocent.

O si urnam argenti Fors qua mihi monstret
ut illi *,
Thesauro invento qui mercenarius agrum,
Illum ipsum mercatus aravit, dives amico
Hercule.

» Oh! si quelque bonne fortune me faisoit découvrir une urne pleine d'argent, » comme à ce bon Paysan, qui ayant

* Hor. Liv. 2. Sat. 6. v. 10.

» trouvé

» trouvé un trésor, cultiva pour lui-même, par la faveur d'Hercule, le champ qu'il labouroit auparavant pour un maître. «

Le *travail*, la *faim*, la *soif*, la *pauvreté*, la *douleur* & le *danger*, n'ont rien de si affreux, que nôtre amour propre ne convienne que nous pouvons y être souvent exposés. Au contraire, les vertus que ces accidens nous donnent lieu de mettre au jour, sont si aimables & si excellentes, que les Auteurs des Romans ou des Poëmes Épiques ne conduisent presque jamais leurs Héros imaginaires au comble du bonheur par d'autres routes. Une chose ne mérite nôtre amour ou nôtre admiration, qu'autant qu'elle tient de la Vertu; le Roman & le Poëme Épique finissent où la Vertu cesse. Bien plus, la difficulté * ou le *Mal*

* Sect. III. Art. 2. Axiome 6.

naturel augmente si fort la Vertu de la bonne action qu'il accompagne, que nous ne pouvons aisément supporter ces sortes d'ouvrages après que le malheur est passé, & nous ne continuons à le goûter, que lorsqu'ils nous présentent une nouvelle scene de *Bienveillance* dans un état heureux. Une scene continuelle de *Prospérité* extérieure ou de Bien naturel, où il ne paroît rien de moral ni de vertueux, ne sçauroit amuser la personne la plus stupide, quelqu'intéressée qu'elle soit à la fortune de son Héros; car là où la Vertu cesse, il ne reste plus rien qui soit digne de nôtre favori ou dont on prenne plaisir à le voir en possession, quelque desir que nous ayons de le voir heureux.

La Vertu reconnuë supérieure à tout autre plaisir.

Essayons de prouver par un exemple

particulier, combien nous préférons la possession de la Vertu à tout autre plaisir, & combien nous regardons le vice comme le plus grand de tous les malheurs. Nous ne sçaurions lire l'Histoire de Regulus telle que Ciceron & quelques autres la rapportent, sans nous intéresser à la fortune de ce grand homme, sans prendre part à ses souffrances, & sans lui souhaiter un meilleur sort. Mais quel sort plus glorieux que le sien ? Voudroit-on qu'il eut satisfait aux demandes des Carthaginois, & qu'il eut évité les tourmens qu'on lui préparoit au préjudice de sa patrie ? Devoit-il violer la foi qu'il leur avoit jurée aussi bien que la promesse qu'il leur avoit faite de retourner en cas que le Traité ne fut pas accepté des Romains ? Est-ce là souhaiter un sort heureux à un personnage pour qui l'on s'intéresse ? Il

n'eut pu agir de même ſans ſe dépouiller de cette vertu qui intéreſſe tout l'univers à ſa fortune. » Laiſſons-lui ſubir le ſort » que la nature a preſcrit à tous les hom-» mes, que pouvons-nous deſirer de plus » pour lui, ſinon que les Carthaginois » euſſent ralenti leur cruauté, ou que la » Providence l'eut arraché de leurs mains » par quelqu'accident imprévu? «

Cela ne nous fait-il pas voir que nous jugeons, à la vérité, la vertu qui ſe trouve jointe avec la paix & la ſûreté, préférable à celle qui eſt accompagnée de détreſſe; mais qu'en même tems nous regardons l'état de l'homme vertueux & zélé pour le bien public, même dans les plus grands malheurs, comme préférable à la jouiſſance de tous les autres plaiſirs? C'eſt-là l'état où nous nous plaiſons à voir nôtre Héros favori, nonobſtant toutes les

peines & les maux naturels dont il eſt accablé. Nous ne l'euſſions pas eſtimé plus heureux, s'il eut tenu une conduite oppoſée, ni dans un état préférable à celui dans lequel nous le ſuppoſons, s'il eut acheté ſa liberté, ſa tranquilité & ſa ſûreté aux dépens de ſa vertu. Nous ſentons en nous-mêmes que c'eût été l'acheter trop cher ; & de-là vient que nous ne ſçaurions le blâmer d'avoir aſſuré ſa vertu & ſon honneur aux dépens de ſa tranquillité, de ſes plaiſirs & de ſa vie. Nous ne ſommes même pas aſſés inſenſés pour eſtimer la poſſeſſion de ces derniers biens, lorſqu'on a été aſſés malheureux pour ſe priver des autres par ſa propre faute.

Néceſſaire dans les autres plaiſirs.

II. Voyons maintenant quel Sentiment nous avons du bonheur dont les hommes

jouissent dans le cours de la vie. Les richesses & les plaisirs extérieurs n'occupent pas une petite place dans nôtre imagination ; mais cette opinion que nous avons du bonheur qui accompagne les richesses, présuppose toujours l'intention de faire du bien aux personnes qui nous sont cheres, ou du moins à nôtre famille ou à nos alliés. La félicité que nous imaginons dans la jouissance des plaisirs extérieurs, renferme toujours certaines idées de quelques plaisirs moraux de société, quelque communication de plaisir, enfin quelque chose qui tient de l'amour, de l'amitié, de l'estime & de la reconnoissance : qui est-ce qui s'est jamais flatté de pouvoir goûter ces sortes de plaisir en s'interdisant le commerce des autres hommes ? Quel mépris n'éprouvent pas ceux qui les recherchent avec trop d'ardeur,

de la part même des perſonnes qui ne ſe promettent aucun avantage des notions plus généreuſes qu'ils pourroient ſe former de ces ſortes de plaiſirs.

S'il étoit vrai qu'il n'y eut ni *Sentiment moral* ni bonheur dans la *Bienveillance*, & que toutes nos actions n'euſſent d'autre principe que l'amour propre, il n'eſt point de plaiſir des Sens extérieurs dont on ne pût jouir ſeul avec moins de peine & moins de dépenſe qu'en compagnie. Mais ces ſortes de plaiſirs deviennent inſipides, s'ils ne ſont réhauſſés par les *plaiſirs moraux*; c'eſt une apparence d'*amitié*, d'*amour* & de *communication de plaiſir* qui prévient le dégoût & la fadeur qui accompagnent ceux que les libertins ſe procurent. C'eſt cette idée partiale de *quelques qualités morales avantageuſes* & de quelque *Bienveillance* dans les actions, qui

ont des ſuites cruelles, inhumaines & funeſtes pour autrui, qui a favoriſé le vice plus qu'aucune autre conſidération. *

Pour mieux ſentir en quoi conſiſte le bonheur des richeſſes & des plaiſirs extérieurs, ſuppoſons que celui qui les poſſéde ſoit en proye à l'*Animoſité*, à la *Colére*, à l'*Eſprit de vengeance*, ou ſeulement éloigné de tout commerce, ſans ami, ſans ſociété, privé de l'amour & de l'eſtime de ſes ſemblables, tout ce bonheur s'évanouira comme un ſonge ; au lieu que l'*Amour*, l'*Amitié*, la *Société* & l'*Humanité* quoique accompagnées de la *Pauvreté* & du *Travail*, & qui plus eſt de quelque douleur, pourvû qu'elle ne ſoit pas aſſés forte pour occuper entiérement l'eſprit, deviennent non-ſeulement l'objet & l'amour d'autrui, mais encore un ſujet

* Voy. Sect. IV. Art. 4. §. 4. & 5.

d'envie ; ce qui prouve manifeſtement » que tous les hommes en général regar» dent la *Vertu* comme le plus grand des » biens auxquels ils puiſſent aſpirer. «

En quoi conſiſte le Charme de la Beauté.

III. Il ſe préſente ici une autre réflexion que je ne dois pas paſſer ſous ſilence, elle concerne la *Beauté extérieure* dont on connoît le pouvoir infini ſur l'eſprit humain, & dont les charmes ſupérieurs à ceux de toutes les autres eſpéces de *Beautés*, ne viennent, à ce que je crois, que de quelque qualité morale dont on la ſuppoſe accompagnée, ou de la vertu dont on la croit l'image. Examinons les caractéres de la *Beauté* que l'on admire communément, & nous trouverons qu'ils ne ſont autre choſe que la

Douceur, les *Graces*, la *Majesté*, la *Dignité*, la *Vivacité*, la *Modestie*, la *Tendresse*, le *Bon Naturel*; je veux dire que certains airs, certaines proportions, & certain *je ne sçai quoi*, sont des indices naturels de ces sortes de vertus, des talens ou des dispositions qu'on peut y avoir. On a vû ci-dessus * que la misére ou la détresse dans laquelle nous sommes, paroissent sur nôtre visage, & l'on peut dire de même que presque toutes les *Dispositions habituelles* de l'esprit se manifestent aux spectateurs par la maniére dont elles disposent les traits de cette partie. Les Passions violentes qui nous dominent paroîssent au premier coup d'œil à nôtre air, de façon qu'il n'y a quelquefois point d'art qui puisse les cacher; celles même qui ont le moins de force changent nos traits de façon, qu'un

* Sect. V. Art. 8. §. 2.

œil un peu exact ne peut s'empêcher de les découvrir. Lors donc que l'air naturel du visage approche de celui qu'on a lorsque l'on est dominé de quelque passion, on en tire des conjectures touchant la Passion qui maîtrisse l'esprit de celui en qui on l'apperçoit.

Quant au goût qu'on a dans certains pays pour les grosses levres, les petits nez & les petits yeux, à moins que nous ne connoissions nous-mêmes les idées qui ont pû faire admirer ces sortes de formes, soit comme naturellement belles, ou comme proportionnées au reste du visage, ou comme des indices de quelques *Qualités morales*, on peut raisonnablement l'attribuer à ces derniéres, puisque c'est sur elles qu'est fondé le goût ou l'aversion que nous avons pour ces sortes de visages. A l'égard des traits

dont la forme nous paroît *naturellement désagréable*, on sçait que l'averſion qu'ils nous inſpirent eſt ſi foible, que les *Qualités morales* ſuffiſent pour nous faire aimer les perſonnes en qui cette irrégularité ſe trouve, quoique nous manquions nous-mêmes de cette *Régularité* que nous découvrons communément dans les autres. Nous regardons certains traits, par exemple, les yeux creux & les groſſes levres comme une marque de ſtupidité, nous tirons même de la couleur des cheveux des indices de l'impudicité des perſonnes, & cela étant, qu'eſt-ce qui nous empêche d'attribuer à une pareille *Aſſociation d'idées*, ſoit qu'elle ait ſon fondement dans la nature ou non, le goût & l'averſion que nous avons pour certaines formes, ſans qu'il nous ſoit poſſible d'en rendre raiſon.

Que méprisons-nous dans ceux dont le visage n'a aucune difformité marquée? C'est l'*Orgueil*, l'*Arrogance*, l'*Air chagrin* & *mauſſade*, le *Mauvais naturel*, la *Folie*, la *Légéreté* & l'*Étourderie* qu'on découvre à leurs traits de la maniére qu'on a dit plus haut; & lorsque ces sortes d'airs deviennent habituels, ils nous rendent les personnes les plus réguliéres extrêmement désagréables; au lieu que leurs contraires donnent des charmes très-puissans à celles qui étoient fort éloignées d'avoir une Beauté parfaite. Homere auroit eu beau donner à Helene toute la beauté & les charmes extérieurs qu'on est capable d'imaginer, il n'eut pas moins été ridicule d'engager ses citoyens dans une guerre pour une pareille Héroïne, quand même on la supposeroit telle que Virgile la représente; aussi a-t-il soin, en lui conservant

ſon caractére, de nous laiſſer entrevoir parmi toutes ſes foibleſſes, certaines qualités morales qui nous la rendent aimable, & de rappeller ſouvent à ſes Lecteurs ſes

. . . Ἑλένης ὁρμήματά τε στοναχάς τε *

larmes & ſes ſoupirs, comme l'origine de l'indignation de ſes compatriotes, & de l'eſprit de vengeance qui les animoit.

* Hom. Iliad. 2. Verſ. 356. & 590.

Quelle adreſſe dans cet inimitable Poëte! Ce n'eſt pas aſſez que d'avoir beaucoup d'eſprit pour bien lire un Auteur rempli de ſentimens; il faut encore être honnête homme. Sans l'une & l'autre de ces qualités, on ne peut jamais être qu'un mauvais Juge. C'eſt peut-être par cette raiſon qu'il y en a ſi peu de bons, quoiqu'il y ait beaucoup de gens d'eſprit. Mais ſi l'eſprit & la probité ſont ſi eſſentielles à un bon Critique, combien n'emporte-t-il pas de réunir ces deux qualités, lorſqu'on ſe propoſe d'être Auteur. Si l'on péche par la tête, on ne produira jamais rien qui vaille; & ſi le défaut eſt dans le cœur, il eſt fort à craindre qu'on n'engendre que des monſtres.

Cause de la différence des goûts en fait de Beauté.

Ce que je viens de dire peut ſervir à expliquer les différens *goûts* que nous avons de la *Beauté*. Quelque diſpoſé que l'homme ſoit à eſtimer la *Vertu* & la *Bienveillance*, il peut cependant, en donnant plus d'attention à quelques-unes de ſes eſpéces qu'à d'autres, admirer davantage certaines *Diſpoſitions morales* que d'autres. Les guerriers, par exemple, préférent le courage à toute autre Vertu; ceux qui ont moins de courage admirent la *douceur de tempérament*; ceux qui penſent & qui réfléchiſſent, & dont les vûes ſont plus étenduës, voient avec plaiſir ces mêmes qualités dans ceux qu'ils fréquentent; les perſonnes qui ont les Paſſions vives, attendent les mêmes retours de

toutes les affections tranquilles, & sont extrêmement touchées de la complaisance qu'on a pour elles : l'homme fier & orgueilleux aime ceux qui ont l'esprit altier, comme plus conforme à leur dignité ; quoique l'orgueil, lorsqu'il est joint à la réflexion & le bon sens, lui fasse aimer l'humilité dans la personne qu'il chérit. Puis donc que les différens temperamens des hommes leur font goûter la variété qui régne dans les caractéres de ceux avec qui ils vivent, il s'ensuit qu'ils doivent avoir différent goût pour la Beauté, selon qu'elle indique des qualités conformes à celles qu'ils possédent eux-mêmes.

On voit encore par-là d'où vient que l'amour vertueux, tout beau qu'il est, n'a aucun charme pour nous attirer des rivaux. L'amour même donne une beauté

à

à l'amant aux yeux de la perſonne aimée, dont aucun autre homme ne reſſent l'influence. C'eſt-là peut-être le charme le plus fort qu'il ſoit poſſible d'imaginer, & celui qui agit ſur nous avec le plus de pouvoir, lorſqu'il n'eſt contrebalancé ni par l'intérêt mondain, ni par le vice, ni par quelque difformité groſſiére.

Air, Mouvement, Geſtes.

IV. On peut appliquer ce qu'on vient de dire à l'air & au mouvement de quelque perſonne que ce ſoit. Tout ce qui paſſe pour agréable dénote de façon ou d'autre de l'enjouement, de la facilité, de la condeſcendance, un empreſſement à obliger, un amour pour la ſociété, une franchiſe & une hardieſſe toujours inſéparables d'un cœur ſincére & incapable d'aucun mauvais deſſein; au contraire, ce qui nous déplaît

dans l'air & le mouvement, c'eſt la groſſiéreté, le mauvais naturel, le dédain ou une timidité mal placée qui marque un homme ſans monde, & peu inſtruit des devoirs de l'humanité.

Puiſque nous en ſommes ſur l'air, le mouvement & les geſtes, on me permettra d'obſerver, qu'en conſidérant les différentes cérémonies & les différentes maniéres de témoigner du reſpect qui ſont en uſage chez les différentes nations, on peut conclure à la vérité qu'il n'y a aucune connexion naturelle entre ces geſtes ou ces mouvemens & les affections de l'eſprit que la coutume a voulu leur faire exprimer; mais lorſque celle-ci les a une fois établi pour exprimer ces ſortes d'affections, ils deviennent par une conſtante aſſociation d'idées, agréables, aimables ou offenſans, quoiqu'ils ſoient tout-à-fait indifférens par eux-mêmes.

Source de l'Amour qui unit les deux ſexes.

V. Examinons ici les moyens dont la nature ſe ſert pour porter les hommes à multiplier leur eſpéce, & les engager à ce qui eſt pour eux une ſource de travail & de chagrin dans la vie; en même tems qu'elle le leur fait ſupporter par le plaiſir inexprimable qu'ils y trouvent. Elle eut pû nous exciter à la propagation de nôtre eſpéce par une ſenſation incommode, qui nous y eut efficacement déterminé, indépendamment du bonheur qui pouvoit nous en revenir; de même que la faim & la ſoif nous portent à conſerver nôtre corps, quoique peu de perſonnes regardent le boire & le manger comme un bien conſidérable. Elle eut pu engager les deux ſexes à s'unir par les mêmes moyens qu'elle employe pour y engager les brutes; je

veux dire, par *Desir* seulement, ou par l'amour du plaisir sensuel. Mais que la vie eut été insipide & languissante s'il n'y eut eu rien de plus dans le mariage ! Qui est-ce qui eut eu assez de résolution pour supporter tout l'embarras d'un ménage & les soins qui accompagnent l'éducation des enfans ? Qui est-ce qui par un simple motif de *Bienveillance* se fut assujetti volontairement à l'affection naturelle qu'on doit à ses descendans, puisqu'il pouvoit si aisément prévoir les troubles dont elle peut être suivie ?

Il faut donc que cette inclination qu'on remarque entre les deux sexes, soit fondée sur quelque chose de plus fort, de plus efficace & de plus agréable que les sollicitations importunes de la *Douleur*, ou que le simple desir des *Plaisirs sensuels*. La Beauté fournit une présomption favorable

des *Diſpoſitions morales*, & l'habitude convertit cette préſomption en un amour réel fondé ſur l'eſtime, ou elle le commence, lorſque la Beauté n'eſt pas aſſés forte pour faire impreſſion ſur nous. Nous nous promettons par ce moyen la jouiſſance des *Plaiſirs moraux* les plus grands, auſſi bien que celle des *Plaiſirs ſenſuels*, ſans compter une infinité de ſentimens tendres d'*humanité* & de *générosité*, & nous aſpirons avec impatience à une *ſociété* que nous imaginons devoir être pour nous une ſource de *Plaiſirs moraux* inexprimables, où rien n'eſt indifférent, & où le plus leger ſervice devenant une preuve évidente de ce violent amour & de cette eſtime parfaite, eſt reçu des deux parties avec tous les tranſports & toute la reconnoiſſance du plus grand bienfait & de l'obligation la plus importante; & où la prudence & le bon naturel venant

à influer des deux côtés, rend une pareille ſociété préférable à tout ce qu'on peut imaginer de plus heureux dans le monde.

Si l'on examine la conduite de ceux qui ſont les plus adonnés au ſexe, on verra que l'amour des *Plaiſirs ſenſuels* n'eſt pas le principal motif de leurs débauches ou de leurs fauſſes galanteries; car ſi cela étoit, les proſtituées les plus infames devroient autant leur plaire qu'aucune autre femme que ce fut; mais on ſçait aſſés que les hommes les plus diſſolus aiment à trouver dans les perſonnes avec qui ils ſe lient, un *bon naturel*, de *la bonne foi*, de *la gayeté*, de *l'eſprit*, & un grand nombre d'autres *Qualités morales*; & ceci peut ſervir à expliquer ce qui paroît par lui-même incompréhenſible, ſçavoir que la *Chaſteté* a des attraits auxquels les diſſolus ſont

obligés de céder, dans le tems même qu'ils s'efforcent de la détruire.

Cette puissante détermination que nous avons même à une *Bienveillance bornée*, & à plusieurs autres *Sentimens moraux*, nous porte efficacement à faire du bien à tous les hommes en général, à suivre dans toute nôtre conduite les loix de la *Tendresse*, de l'*Humanité*, de la *Générosité*, & à mépriser nôtre intérêt personnel; outre qu'elle sert à perfectionner nos maniéres, & à régler le goût que nous avons pour la *Beauté*, l'*Ordre* & l'*Harmonie*. Dès que le cœur, qui étoit auparavant dur & insensible, vient à être ramolli par le feu dont nous parlons, il ne tarde pas à aimer la *Poësie*, la *Musique* & les *Beautés de la Nature*, & à mépriser les autres plaisirs des Sens extérieurs, & la somptuosité des habits; il prend des maniéres humaines, il aime &

ambitionne tout ce qui eſt généreux & honnête.

La Société & l'Amitié ont le Sentiment moral pour principe.

L'amitié & les liaiſons que nous formons avec les autres hommes, ont des principes beaucoup plus nobles que nos beſoins perſonnels ou nôtre propre intérêt, & elles ont leur ſource dans l'*amour*, le *bon naturel* & les autres qualités morales qu'une infinité de ſignes extérieurs nous donnent lieu d'entrevoir dans ceux que nous fréquentons : je ne regarde pas comme une des moindres cette diſpoſition à la gayeté, & ce plaiſir que l'on prend à mettre les autres de bonne humeur, qui nous force à eſtimer en ſecret, ceux qui nous mettent dans un état auſſi agréable, auſſi innocent & auſſi conforme à la nature,

ainsi que nous l'éprouvons lorsque nous nous trouvons avec des gens qui nous plaisent, & dont la conversation est animée par une joye modérée.

L'Éloquence lui est redevable de son pouvoir.

VI. C'est sur ce *Sentiment moral* qu'est fondé tout le pouvoir que l'éloquence a sur nous. Les différentes figures du discours ne sont que différentes maniéres de s'exprimer, qu'un esprit vif animé par des passions conformes à l'état où il se trouve, employe naturellement, en les diversifiant seulement quelque peu pour se conformer à la coutume; & elles ne touchent les Auditeurs, qu'en leur représentant vivement les passions de celui qui parle, & en les leur communiquant de la même maniére qu'on a dit ci-dessus *, que la

* Voyez Sect. V. Art. 8. Par. 2.

Pitié ſe communiquoit à ceux qui voyent ſouffrir un malheureux.

Au reſte, les Paſſions que l'Orateur entreprend d'exciter dans ceux qui l'écoutent, ſont toutes fondées ſur des *Qualités morales*. Toutes les métaphores & les deſcriptions hardies, toutes les différentes maniéres d'interroger, d'argumenter & d'apoſtropher l'auditoire & le genre humain, ne ſont que des méthodes plus vives d'imprimer dans l'eſprit des Auditeurs l'image des *Qualités morales* de la perſonne qu'on entreprend d'accuſer ou de défendre, ou de leur faire recevoir ou rejetter ce qu'on ſouhaite. Toutes les *antitheſes* ou *ſaillies d'eſprit*, toutes les cadences ſonores des périodes, quelque peu de beauté qu'elles ayent priſes ſéparément, ne ſont d'aucun effet pour perſuader, ſi l'on néglige d'émouvoir les paſſions

par quelqu'efpéce de *Moralité*. Elles peuvent bien faire admirer l'Orateur, de ceux qui étoient déja difpofés à le favorifer; mais le plus fouvent elles le font méprifer de fes adverfaires. Lors au contraire que vous étalés le *Bienfait* d'une action, le bon effet qu'elle aura fur le Public en protégeant l'innocent & foulageant celui qui fouffre injuftement, il fuffit de faire intervenir l'autorité au fecours de vos preuves, pour que tout homme fe range de votre fentiment, & s'y porte avec ardeur. Veut-on captiver la Bienveillance de l'auditoire pour une perfonne dont on a pris la défenfe en main, étalez fon *humanité*, fa *générofité*, fon *zéle* pour le Bien public, & fa *capacité* à le procurer; n'oubliez point le mépris qu'elle fait des dangers & de fes plaifirs perfonnels; & foyez furs qu'on ne manquera point de

l'aimer & de l'eſtimer. Voulez-vous émouvoir la Pitié de l'auditoire en ſa faveur, & l'attendrir ſur ſon ſujet? Ne manquez pas de dépeindre ſon malheur, ou l'injure qu'elle a ſoufferte ſans la mériter.

Il ſuffit au contraire de dépeindre la barbarie ou la cruauté d'une action, le malheur qu'elle doit cauſer aux gens de bien, à ceux qui ont de la bonne foi & de la généroſité, ou ſeulement à l'innocent, pour la faire abhorrer de tout l'auditoire, quand même ceux qui le compoſent n'en auroient point ſouffert. Voulez-vous rendre une perſonne infame, le faire mépriſer & haïr de tout le monde, repréſentez-la comme cruelle, inhumaine ou traître envers le Êtres raiſonnables les plus éloignés; ou contentez-vous ſeulement de la dépeindre intéreſſée & adonnée à la débauche, ſans s'embarraſſer de ſes amis, ni

de l'intérêt d'autrui, & vous viendrez à bout de ce que vous souhaitez, pourvû toutefois que vous n'avanciez rien sans preuve. Veut-on diminuer l'admiration que nous avons conçuë pour quelqu'action célébre ? Il suffit qu'on donne à entendre que celui qui l'a faite n'a eu que son propre intérêt en vûe.

N'y a-t-il que les personnes sçavantes & polies qui soient touchées de ces sortes de discours ? Est-on obligé de connoître les systêmes des *Moralistes* & des *Politiques*, ou d'avoir étudié la *Rhétorique* pour pouvoir être convaincu d'une vérité ? Faut-il connoître tous les différens moyens dont on peut se servir pour parvenir à ses fins ? Non, sans doute, puisqu'on voit tous les jours la multitude grossiére & ignorante être la plus touchée de ces sortes de discours. Où est-ce que l'Éloquence

a jamais eu plus de pouvoir que dans les états populaires, & avant même que les ſciences euſſent été perfectionnées ? La réflexion & l'étude peuvent faire naître dans l'eſprit des hommes des ſoupçons contre l'Orateur, & les empêcher de ſe rendre à ſes raiſons, ſurtout s'ils ont connoiſſance de différentes formes d'argumens qu'ils mettent en uſage, & qu'ils découvrent qu'il les employe contr'eux. Mais la ſimple nature céde aiſément aux impreſſions morales, & les adopte ſans précaution & ſans ſoupçon. Ce ne furent point les bois de l'Académie, ni les pierres du Portique, ni les chevaux dreſſés de Gréce qui obéirent à la Lyre d'*Amphion* ou d'*Orphée*; mais les arbres, les rochers & les tigres; ce qui prouve » qu'il y a quelque » Sentiment de moralité antérieur à l'inſ» truction ou aux argumens métaphyſiques

» dont on se sert pour prouver que l'intérêt » personnel de celui qu'on persuade est lié » avec le bien public. «

Le Plaisir que nous trouvons dans la Poësie a sa source dans le même Sentiment.

VII. Pour peu qu'on réfléchisse sur ce que je viens de dire, on s'appercevra sans peine que ce *Sentiment* est la source du plaisir que nous goûtons dans la Poësie. On a vû dans le premier Traité quel est le fondement de celui que nous trouvons dans les nombres, les cadences, les métaphores & les comparaisons *. Mais comme la contemplation des *Objets moraux*, soit vertueux ou vicieux, nous affecte plus puissamment, & remue nos passions d'une

* Voyez Traité I. Section II. Article 13. Sect. IV. Art. 3.

maniére différente & bien plus efficace ; que la *Beauté naturelle*, ou ce qu'on appelle communément *Laideur* ; de même les Beautés les plus touchantes ont un plus grand rapport avec nôtre *Sentiment moral*, & nous affectent bien plus puissamment, que les représentations des objets naturels dans les descriptions les plus vives. La Poësie Dramatique & Épique appartiennent entiérement à ce Sentiment, & remuent nos passions, en nous mettant devant les yeux les différentes fortunes de ceux qu'elles nous représentent comme moralement bons ou mauvais, ainsi qu'on le verra plus amplement lorsque nous traiterons de chaque passion en particulier. *

* Voyez l'Essai sur les Passions du même Auteur.

Toutes

Toutes les fois que nous voulons faire desirer ou admirer un objet dont la beauté est réelle, nous ne devons pas nous contenter d'une simple Narration, mais tâcher, si nous pouvons, de le représenter effectivement, ou d'en donner l'image la plus vive qu'il est possible. C'est ce qui fait que le Poëme Épique ou la Tragédie procurent un plaisir infiniment plus grand que les Traités Philosophiques, quoique tous deux tendent à nous faire estimer la Vertu. La représentation des objets, lorsqu'elle est judicieuse, naturelle & animée, nous fait infailliblement admirer la *Vertu* & détester le *Vice*, l'*Inhumanité*, la *Trahison* & la *Cruauté*, par un *Sentiment moral*, sans que nous ayions besoin d'être guidez par les réflexions du Poëte; & delà vient qu'Horace regarde l'étude de

la *Morale* comme abſolument néceſſaire à quiconque veut devenir bon Poëte.

*Scribendi recte Sapere eſt & principium & fons.**

» La premiére choſe & la plus néceſſaire » pour bien écrire, c'eſt le bon Sens. Voilà » la ſource de tout le reſte. « Et enſuite,

Qui didicit Patriæ quid debeat & quid Amicis,
Quo ſit amore Parens, quo Frater amandus & Hoſpes,
Quod ſit conſcripti, quod judicis officium, quæ
Partes in bellum miſſi Ducis; ille profecto
Reddere Perſonæ ſcit convenientia cuique **.

» Celui qui ſçait ce qu'il doit à ſa Pa» trie & à ſes Amis, quels ſont les diffé» rens degrés d'amour qu'on doit avoir

* Horace, Art Poëtique, V. 309.
** Ibid. V. 312. &c.

» pour un pere & pour un frere; jusqu'où
» s'étendent les droits de l'hospitalité;
» & quel est le devoir d'un Juge, d'un
» Sénateur & d'un Général d'Armée:
» celui-là sçait donner à chaque person-
» nage les mœurs qui lui conviennent, &
» le caractére qu'il doit avoir. «

Les Images que les Poëtes employent sont fondées sur le Sentiment moral.

C'est à ce même Sentiment que la Poësie est redevable d'une de ses plus grandes Beautés, je veux dire la Prosopopée, qui personifie chaque Passion, & qui anime par des Épithétes morales tous les événemens, toutes les causes & tous les objets naturels. Car on réunit la contemplation des *Circonstances* & des *Qualités morales*, avec les *Objets naturels*, pour augmenter leur *Beauté* ou leur *Laideur*; & pour que

les Paſſions que nous décrivons, touchent plus vivement l'Auditeur, nous avons ſoin de les repréſenter comme ſi c'étoient des véritables perſonnes; c'eſt ainſi que nous donnons à un bois touffu un Génie & des Dieux tutelaires qui ont ſoin de veiller à ſa conſervation; il n'eſt point de fontaine qui n'ait ſa Nymphe, ni de riviére qui n'ait un Dieu bienfaiſant, qui répand avec ſon urne l'abondance & la fertilité partout où il paſſe. La lumiére du jour eſt ſacrée, bienfaiſante & efficace pour bannir les eſprits nocturnes ſi pernicieux aux hommes. L'Aurore eſt une Déeſſe bienfaiſante & officieuſe qui parcourt les montagnes qui ont reſſenti l'influence de la roſée, pour porter la lumiére aux Dieux & aux hommes. La Guerre eſt un monſtre violent, cruel & ſans égard, qu'aucune vertu ni compaſſion ne peut détourner de

ſes deſſeins ſanguinaires. Le fer eſt inflexible ; la fléche & la lance ſont avides de carnage, & brûlent d'envie de porter la mort partout. Nos machines militaires ſont des perſonnages effrayans, dont le bruit imite le tonnerre de Jupiter. Y a-t-il quelqu'un à qui l'image morale de la mort ſoit inconnuë ? Ne ſçait-on pas qu'elle eſt inſenſible à la Pitié, inflexible, & qu'elle exerce un empire abſolu ſur tous les hommes ? Rien de plus admirable que l'image qu'Horace a fait de la Fortune *. Il nous la repréſente avec toute ſa ſuite, ſans oublier les perſonnes qui lui ſont dévouées, & la fait précéder par la néceſſité, qui tient dans ſes mains d'airain de grands cloux, des crocs & du plomb fondu. Il n'eſt pas juſqu'aux qualités de l'eſprit qu'on n'ait perſonifiées. L'Amour

* Voyez Liv. I. Od. 35.

devient une *Venus* ou un *Cupidon* ; le Courage & la Prudence un *Mars* ou une *Pallas* qui aſſiſtent & protégent les Héros; devant elles marchent la Terreur & la Mort, la *Fuite* & l'*Épouvante*, les *Cris* & l'*Étonnement*. Les Prophétes mêmes n'ont pas craint de ſe ſervir de ces images, & ils nous dépeignent la *Juſtice* & le *Jugement* comme ſervant de ſoutien au Trône du *Tout-Puiſſant*, qu'ils font précéder par la *Vérité* & la *Miſéricorde* : Ils nous repréſentent la *Paix* ſortant de la Terre, & la *Miſéricorde* deſcendant du Ciel.

Il n'eſt perſonne qui ne trouve plus de *Beauté* dans cette maniére de repréſenter les objets, dans ces images, & dans cette union d'idées morales, que dans les narrations les plus amples ou dans les deſcriptions les plus naturelles & les plus animées. Lorſqu'on lit le quatriéme Livre

d'Homere, & que prévenu par ce qui s'eſt paſſé dans le Conſeil des Dieux, du carnage qui doit ſuivre, on rencontre parmi la plus magnifique deſcription qu'on ait jamais imaginée, d'une flêche qui va plus vîte que les vents, l'épithéte morale ſuivante:

. . . μελαινάων ἕρμ' ὀδυνάων *

La ſource sûre des douleurs les plus mortelles,

On eſt plus frappé de cette ſeule circonſtance, que de toutes les deſcriptions naturelles que les hommes peuvent imaginer.

De même que l'Hiſtoire.

VIII. L'Hiſtoire tire ſon principal mérite des mœurs & des caractéres qu'elle repréſente; & comme ceux-ci ſont ce qu'il y

* Homere, Ibid. 4. Vers 117.

a de plus frappant dans la Nature, ils ne peuvent que causer un plaisir infini, lorsqu'ils sont dépeints comme il faut.

Et la Peinture.

IX. On sçait aussi que rien n'est plus chétif qu'une collection des meilleurs Portraits, en comparaison des Tableaux qui représentent des *Actions morales*, des *Passions* & des *Caractéres*.



SECTION VII.

De quelques Idées morales complexes, relatives à l'obligation & au droit parfait, imparfait, externe, aliénable & inaliénable, déduites du Sentiment moral.

I. IL eſt aiſé de voir par ce qu'on a dit, quelle eſt la *véritable origine des Idées morales*, je veux dire le *Sentiment moral*, qui nous fait approuver & eſtimer tout ce en quoi on apperçoit *quelque ſigne d'Excellence ou quelque démonſtration de Bienveillance.* Il me reſte à expliquer comment nous acquerons des Idées plus particuliéres de la Vertu & du Vice, en faiſant abſtraction de toute Loi divine ou humaine.

De l'Obligation.

On demandera peut-être s'il eſt poſſible d'avoir quelque Sentiment de l'obligation ſéparée des loix d'un Supérieur ? Je vais répondre à cette queſtion, ſuivant les différentes ſignifications du mot. Si l'on entend par *Obligation, une détermination qui, indépendamment de nôtre propre intérêt, nous porte à approuver les actions & à les faire, & qui nous rende mécontens de nous-mêmes lorſque nous agiſſons d'une maniére contraire au devoir qu'elle nous impoſe*; dans ce ſens-là, dis-je, tous les hommes ſeront naturellement obligés à avoir de la Bienveillance les uns pour les autres, lors même que par quelques opinions fauſſes ou partiales de l'influence naturelle de leurs actions, ce *Sentiment moral* les porte au mal; à moins qu'elle n'ait été

extrêmement affoiblie par des habitudes invétérées, car il ne paroît presque pas possible de pouvoir l'éteindre entiérement, ou, ce qui revient au même, ce *Sentiment intérieur* & l'*instinct* qui nous portent à la Bienveillance, influeront sur nos actions & nous rendront mécontens de nôtre conduite; & nous serons intérieurement convaincus que nous sommes dans un état méprisable & malheureux, sans avoir égard à aucune loi quelconque, ou indépendamment des biens extérieurs qu'on peut avoir perdus ou des peines qu'elle inflige: nous avons d'ailleurs des marques si sûres pour distinguer la *Bienveillance* de sa contraire, que nous ne sçaurions vraisemblablement manquer de découvrir la véritable fin de chaque action, & d'appercevoir tôt ou tard les mauvaises suites de ce qu'un esprit de partialité nous avoit

d'abord fait trouver bon ; ou ſi nous manquons d'amis aſſez fidéles pour nous en avertir, les perſonnes offenſées ne manquent pas de nous en faire des reproches ; tant il eſt vrai que nous ne ſçaurions goûter de tranquillité, de ſatisfaction, ni de contentement parfait, qu'en nous appliquant ſoigneuſement à connoître la fin de toutes nos actions, & en nous attachant perpetuellement à pratiquer le Bien, conformément aux notions les plus juſtes que nous en avons. Que ſi l'on entend par le mot *Obligation un motif intéreſſé* ſuffiſant pour déterminer tous ceux qui le peſent mûrement, & qui recherchent leur propre avantage d'une maniére conforme à la Prudence, à agir d'une maniére plûtôt que d'une autre ; nous pourrons avoir l'idée de cette ſorte d'*Obligation*, en réfléchiſſant ſur cette détermination qui nous

porte naturellement à approuver la vertu, à nous estimer heureux & contens, toutes les fois que nous réfléchissons sur les bonnes actions que nous avons faites, & à être mécontens de nous-mêmes, lorsque nous sommes intérieurement convaincus d'avoir agi autrement; aussi bien qu'en considérant combien nous estimons le bonheur qu'il y a d'être vertueux, supérieur à tout autre*. Nous pourrons encore avoir le Sentiment de cette espéce d'obligation, en examinant les raisons que nous avons de regarder la pratique constante des actions bienfaisantes & sociales, comme les moyens les plus propres de procurer le bien naturel de chaque individu, ainsi que Cumberland & Puffendorf l'ont prouvé, & tout cela indépendamment de quelque Loi que ce soit.

* Voyez Sect. VI. Art. 1. & 2.

Si l'on ſuppoſe nôtre *Sentiment moral* extrêmement affoibli, & que nos Paſſions intéreſſées ayent pris un aſcendant ſur nous, ſoit à cauſe de nôtre corruption naturelle ou des mauvaiſes habitudes que nous avons priſes; ſi nôtre entendement eſt foible, & que nos paſſions nous expoſent à croire follement & ſans réflexion, que les mauvaiſes actions ſont plus propres à contribuer à nôtre avantage, que la Bienveillance; dans ce cas, dis-je, ſi l'on me demande comment on doit s'y prendre pour porter les hommes aux actions bienfaiſantes, & leur faire ſentir l'obligation où ils ſont d'agir conſtamment pour le bien Public, » Je conviendrai de » la néceſſité d'une loi émanée d'un Etre » ſupérieur, aſſez puiſſant pour nous ren» dre heureux ou malheureux, qui puiſ» ſe contrebalancer ces motifs apparents

» d'intérêt, calmer nos Passions, nous » faire recouvrer le *Sentiment moral*, ou » du moins nous donner des vûës justes » de nôtre propre intérêt. «

Jusqu'à quel point la Vertu peut être enseigné.

II. Le principal devoir d'un Moraliste, est de prouver par des raisons solides, » que la *Bienveillance universelle* contribue » à la félicité de celui qui la posséde, soit » à cause du plaisir qu'on trouve à y réflé- » chir, de l'honneur & des bons offices » qu'elle procure de la part de ceux dont » nôtre bonheur dépend dans ce monde; » ou à cause des sanctions *des Loix divines* » qui nous sont manifestées par la consti- » tution de l'univers «; pour qu'aucune vûe apparente de l'intérêt puisse traverser cette inclination naturelle; & non point de prouver » que la vûe de nôtre propre

» avantage, quel qu'il ſoit, peut nous por-
» ter à avoir de la Bienveillance pour nos
» ſemblables. « Les obſtacles que l'amour propre nous oppoſe, une fois levés, la nature ne manquera pas de nous porter à la Bienveillance. Qu'on s'attache à montrer le malheur qui accompagne un Amour propre exceſſif, & il ne traverſera plus l'inclination naturelle que nous avons à la Bienveillance; car ſi cette noble diſpoſition eſt une fois délivrée de l'eſclavage de l'ignorance, & des fauſſes vûes d'intérêt dont on vient de parler, elle tirera du ſecours de l'Amour propre même, & deviendra aſſez forte pour former un caractére vraiment noble & vertueux. Il doit enſuite tacher de découvrir en réfléchiſſant ſur les affaires humaines, quelles ſont les actions qui peuvent procurer plus efficacement ce *Bien univerſel*, les régles ou les

les maximes générales qu'on doit ſuivre, auſſi bien que les exceptions qu'elles peuvent ſouffrir ſuivant l'occurrence des cas; afin que nos bonnes inclinations puiſſent être dirigées par la raiſon, & par une juſte connoiſſance des intérêts de l'humanité. On ne doit point s'imaginer que la *Vertu* proprement dite, ou les bonnes diſpoſitions de l'Eſprit, puiſſent être directement enſeignées ou produites par l'inſtruction; elles doivent être originairement imprimées en nous par le grand Maître, & enſuite fortifiées & affermies par la culture que nous donnons à nôtre eſprit.

Objection.

III. On a ſouvent ſoin de nous dire, » qu'il eſt inutile de ſuppoſer un pareil » *Sentiment moral* dans l'homme, puiſque » la réflexion & l'inſtruction nous rendent

» les mêmes actions recommandables par » des raisons tirées de nôtre propre intérêt, » & nous engagent à les faire par un prin- » cipe d'amour propre dont tout le monde » convient, sans qu'il soit besoin de cette » détermination inintelligible à la Bien- » veillance, *ou de la qualité occulte* d'un » *Sentiment moral.* «

Le Sentiment moral ne dépend point de la réflexion.

Il se peut faire, il est vrai, que la raison & la réflexion nous fassent approuver les mêmes actions comme avantageuses ; mais ne nous font-elles pas estimer de même des mets que nous trouvons agréables au goût ? Conclura-t-on delà que nous n'avons point de goût, ou que ce Sentiment est inutile ? Non certes. L'usage en est évident dans l'un & l'autre cas. On a beau

vanter cette supériorité de raison qui nous éleve au-dessus des autres animaux, ses progrès sont trop lents, trop remplis de doute & d'incertitude, pour pouvoir en faire usage dans toutes sortes d'occasions, soit pour nôtre propre conservation sans les sens extérieurs, ou pour diriger nos actions pour le bien du *Tout*, sans le *Sentiment moral*. Il y a plus, sans ces *Conseillers vigilans* & ces *Solliciteurs importuns*, nous ne sçaurions être si fortement déterminés en tout tems à ce qui conduit le plus à cette fin; ni si noblement récompensés, lorsque nous travaillons avec vigueur à les obtenir, par les réflexions calmes & languissantes de nôtre intérêt personnel, que par ces Sensations agréables.

Cette *Détermination naturelle* à approuver & à admirer, à hair & à mépriser les

actions, est sans contredit une *Qualité occulte :* mais est-il plus étonnant que l'idée d'une action produise de l'estime ou du mépris, que de voir le mouvement ou le déchirement de la chair causer du *Plaisir* ou de la *Douleur*, ou l'acte de la volonté mouvoir la chair & les os ? Dans ce dernier cas, nous avons de même que l'éléphant & la tortuë un cerveau, des fibres & des fluides élastiques, & des esprits animaux, capables de vaincre la difficulté : mais qu'on fasse un pas de plus, & l'on trouvera que la chose n'est pas moins difficile à expliquer, ni moins mistérieuse que cette *Détermination* à aimer & approuver, ou à condamner & mépriser les actions & ceux qui les font, indépendamment de tout intérêt, selon qu'elles paroissent bien ou malfaisantes.

On pourroit nous objecter qu'en suivant

nos idées, on feroit porté à regarder les brutes comme capables de vertu; ce qui a toujours été traité comme le comble de l'abfurdité: mais il eft évident premiérement, que les Animaux ne font point capables d'un fi haut degré de vertu, fixé par nôtre fyftême, & qui confifte dans une *Détermination tranquille* de la volonté au bien d'autrui; fi ce qu'on dit des bêtes eft vrai, qu'elles font toujours entraînées par les paffions particuliéres, que la préfence des objets qui frappent leurs fens, met en mouvement. Quoiqu'il en foit, il faut convenir que nous remarquons dans le caractére de certains animaux *, quelque chofe qui gagne nôtre Affection &

* Ciceron ne craint point de dire de certaines Brutes, *Videmus indicia pietatis, cognitionem, memoriam, defideria, ... Secreta à voluptate humanarum fimulacra virtutum*, de finib. lib. 2. ch. 33.

nôtre Bienveillance ; & qui nous leur fait accorder une eſpéce ſubalterne d'eſtime, quoique nous ne ſoyons pas dans l'habitude de les regarder comme vertueux ; mais ſommes-nous plus indulgents pour nos enfans ; & dans le bas âge, leur faiſons-nous un grand mérite des diſpoſitions douces & amiables que nous découvrons en eux ? Il y a cependant quelque bonté dans ces diſpoſitions, & je ne vois pas quel inconvenient il y auroit à les traiter de vertu. Mais il n'y a dans ces créatures privées de la réflexion, qu'une bonté ſubalterne ; ſi elles ſont incapables de connoître les loix ; ſi leurs ſanctions n'agiſſent point ſur elles ; ſi l'eſpoir des récompenſes ne les entraine point ; ſi elles ne ſont point arrêtées par la crainte du châtiment ; il s'enſuit qu'on ne peut les appeller en juſtice, ni leur faire ſubir des interrogatoires

ni des ſentences. En effet, pourquoi en agiroit-on autrement avec elles? Les loix, les récompenſes & les châtimens ne produiſant ſur elles aucun de ces effets qu'ils ne peuvent avoir que ſur des Êtres raiſonnables. Le plaiſir ou la peine immédiate de leurs actions, le châtiment que l'homme leur inflige, eſt peut-être la ſeule récompenſe ou la ſeule peine que la nature leur ait deſtinées. Il n'y a rien dans tout cela qui implique contradiction; & je ne vois pas ce qu'on pourroit inférer contre nous de ce que nous admettons une eſpéce infime de Vice & de Vertu, dont la récompenſe ou le châtiment ne ſoumet point aux loix du gouvernement les créatures privées de raiſon & de réflexion, en qui ces Vices ou ces Vertus ſe rencontrent.

Lorſqu'on ſuppoſe pour prouver qu'il ne peut y avoir de pareil Sentiment antérieur

à toute vûe d'intérêt, » que ces actions
» sont pour la plûpart réellement avanta-
» geuses de maniére ou d'autre à l'Agent,
» à celui qui les approuve, ou aux hom-
» mes en général, dont la félicité peut
» en quelque sorte améliorer nôtre état. «
Ne peut-on pas demander, en supposant que la Divinité imprime un pareil Sentiment de quelque chose d'aimable dans les actions (supposition qui n'est point impossible,) quelles sont celles qu'une Divinité bienfaisante nous détermineroit à approuver? Niera-t-on la possibilité d'une pareille Détermination, si elle ne nous porte point à admirer les actions qui ne sont d'aucune utilité au genre humain, ou à aimer un homme pour ses talens supérieurs dans des bagatelles, comme disséquer des papillons, étudier des mouches, &c.? Si donc les actions qu'une Divinité

ſage & bienfaiſante nous détermine à approuver, ſuppoſé qu'elle nous donne un pareil Sentiment, doivent néceſſairement être avantageuſes au public, cet avantage ne ſçauroit jamais être une raiſon contre le *Sentiment* même. Nous devrions par le même motif nier la révélation qui nous enſeigne la *Piété*, l'Humanité, la Juſtice & un culte raiſonnable, à cauſe que la raiſon & l'intérêt autoriſent & recommandent ces ſortes de principes & de devoir; & adopter avec avidité ce qui n'eſt que contradiction, ſotiſe & faſte, comme d'inſtitution divine, quoiqu'il n'y ait en cela rien d'humain ou d'utile aux hommes.

C'eſt au Sentiment moral à juger des Loix.

IV. Ceux qui tiennent pour les ſyſtêmes oppoſés, & qui déduiſent toutes les idées du *Bien* & du *Mal*, de l'utilité qui en

revient à l'Agent, ou du rapport qu'ils ont avec la *Loi* & ſes *Sanctions*, ſoit qu'elle ſoit connuë par *Raiſon* ou par *Révélation*, ont continuellement recours à ce *Sentiment moral* qu'ils nient; non-ſeulement lorſqu'ils donnent aux Loix de la divinité les épithétes de *Bonnes* & d'*Équitables*, & qu'ils regardent l'empire qu'elle exerce ſur nous comme *juſte* & *raiſonnable*; mais encore lorſqu'ils ſe ſervent d'une foule de mots qui ont une ſignification tout-à-fait différente de celle qu'ils prétendent leur donner. L'*Obligation*, ſelon eux, *n'eſt qu'une conſtitution fondée ſur la nature ou l'autorité, qui fait qu'il eſt plus avantageux à l'Agent d'agir d'une certaine maniére plûtôt que d'une autre.* Subſtituons cette définition partout où nous trouverons les mots *on doit*, *il convient*, *il faut*, dans un Sens moral, & la plûpart de leurs principes

paroîtront extrêmement étranges, comme ſont ceux-ci, que la divinité *doit* agir conformément à la raiſon, ne *doit* point châtier l'innocent, qu'*elle doit* rendre l'état de l'homme vertueux plus heureux que celui du méchant, qu'elle *doit* s'acquitter de ſes promeſſes, & une infinité d'autres qu'on rend tous ridicules ou problématiques en y ſubſtituant la définition des mots *il faut, on doit, il convient*.

V. Rien ne prouve mieux que nos premiéres idées du *Bien moral* ſont indépendantes des Loix, que l'examen conſtant que nous faiſons de la juſtice des *Loix divines & humaines*. Quel peut être le Sens de cette opinion générale, » que les *Loix* » de Dieu ſont *juſtes*, bonnes & ſaintes? « Les Loix humaines peuvent être appellées *bonnes* à cauſe de leur conformité avec la *Loi divine*. Mais à quoi bon appeller les

Loix de l'Etre ſuprême, *bonnes*, ſaintes ou équitables, ſi *la Bonté, la Sainteté* & *la Juſtice* ſont entiérement dépendantes des *Loix* ou de la volonté d'un Supérieur qui nous a été révélée de façon ou d'autre. Ce n'eſt-là qu'une *Battologie* qui ne ſignifie autre choſe, ſinon que *Dieu veut ce qu'il veut.*

Il faut donc néceſſairement ſuppoſer quelque *Bonté abſoluë* dans les actions, & cette Bonté n'eſt autre choſe que la *Bienveillance* ou le *Deſir* du bonheur naturel des Étres raiſonnables ; & que nous appercevons cette *Excellence* à l'aide du *Sentiment moral* qui eſt en nous ; & pour lors nous appellons les Loix de la Divinité *Bonnes*, lorſque nous les croyons propres à contribuer au *Bien public*, de la maniére la plus générale & la plus efficace. Nous appellons de même la Divinité *Bonne* dans un *Sentiment moral*, lorſque nous concevons

que ſa Providence eſt entiérement employée à procurer le Bonheur univerſel de ſes créatures, & c'eſt ce Bonheur qui nous fait admettre en elle la *Bienveillance* & le *Deſir* dont on vient de parler.

La *Bonté* des *Loix divines* ne conſiſte, ſelon quelques-uns, » *que dans leur conformité à quelque Rectitude eſſentielle de ſa nature.* « Mais on me diſpenſera d'admettre cette opinion, jusqu'à ce qu'on m'ait montré le véritable ſens de cette métaphore *Rectitude eſſentielle*, & que je puiſſe diſcerner ſi on entend par-là quelque choſe de plus qu'une *Bienveillance* parfaitement *ſage, uniforme* & *impartiale.*

Différence entre la Contrainte & l'Obligation.

On peut voir par-là en quoi la *Contrainte* différe de l'*Obligation*. Il n'y a point de

différence, il eſt vrai, entre la *Contrainte* & le ſecond ſens du mot *Obligation*, qu'on définit une *Conſtitution qui nous fait préférer une action à une autre par l'intérêt que nous y trouvons*, ſi l'on veut ſeulement parler de *l'intérêt extérieur*, diſtinct de ce Sentiment intérieur & agréable qui naît du *Sentiment moral.* Il eſt inutile d'avertir le Lecteur, que par le mot de *Contrainte*, on ne prétend point entendre une force extérieure, qui remue nos membres ſans nôtre conſentement; car dans ce cas, on ne ſçauroit nous donner le titre *d'Agents.* On veut ſeulement parler d'une contrainte occaſionnée par un *Mal* dont on nous menace, à deſſein de nous faire agir d'une certaine maniére plûtôt que d'une autre; ce qui n'empêche pas néanmoins, qu'on n'admette une différence conſidérable entre cette eſpéce de *Contrainte* & d'*Obligation.*

Nous ne diſons jamais que nous ſommes *obligés* à faire une action que nous eſtimons mépriſable, mais que nous y ſommes contraints. Nous ne diſons jamais non plus, que les *Loix divines* nous contraignent par leurs *Sanctions ;* mais bien qu'elles nous obligent. Nous n'appellons pas non plus du nom de *Contrainte*, l'obéiſſance que nous rendons à la Divinité, ſi ce n'eſt dans un ſens métaphorique, quoique pluſieurs perſonnes avouent l'influence que la crainte des châtimens a ſur elles. S'il arrivoit cependant qu'un *Être malfaiſant & tout-puiſſant*, nous obligeât ſous des peines très-griéves à devenir *Traîtres*, *Cruels* & *Ingrats*, nous ne manquerions pas de donner à cette Obligation le nom de Contrainte. Voici en quoi conſiſte cette différence. Lorſque quelque *Sanction* coopere avec nôtre *Sentiment moral* à nous

faire faire des actions que nous estimons *moralement bonnes*, nous disons que nous y sommes obligés. Lors au contraire que les *Sanctions* des châtimens ou des récompenses s'opposent à nôtre *Sentiment moral*, nous disons que nous sommes contraints ou subornés. Dans le premier cas, nous donnons au Législateur la glorieuse épithéte de *Bienfaisant*, comme ayant le Bien public en vûe; & dans le second, nous l'appellons *Méchant* ou *Injuste*, à cause que nous supposons en lui une intention contraire. S'il étoit vrai que toutes les idées que nous avons du *Bien* ou du *Mal moral* ne vinssent que de l'opinion que nous avons de l'*avantage* ou du *préjudice* que les actions peuvent nous causer, je ne vois pas qu'il fut possible de distinguer la signification de ces mots.

Des différentes espéces de Droits.

VI. C'est à ce même sentiment que nous devons attribuer les idées des différents Droits qui ont été établis parmi les hommes. Toutes les fois que nous jugeons que la *faculté de faire, de demander, ou de posséder quelque chose généralement permise dans certaines circonstances, doit contribuer au Bien général*, nous disons de celui qui se trouve dans ces circonstances, qu'il est en droit de *faire*, de *posséder*, ou de *demander* cette chose; & ce Droit est plus ou moins grand, selon que le *Bien public* y est plus ou moins intéressé.

Droits parfaits.

Les *Droits* qu'on appelle *parfaits* sont *d'une telle nécessité pour le Bien public, qu'il suffiroit pour rendre la vie insupportable, que*

tout le monde les violât. Une pareille infraction rend même actuellement malheureux ceux sur qui elle influe ; au lieu que leur accompliſſement dans toute occaſion tend au Bien public, ou directement, ou en procurant l'avantage d'une partie. D'où il ſuit manifeſtement « Que la permiſſion » de défendre ou de pourſuivre ces ſortes » de *Droits* par la force, avant l'établiſſe- » ment du Gouvernement Civil, ne pou- » voit être plus nuiſible au public dans » quelque cas particulier que ce fût, qu'il » ne l'eſt de les violer avec impunité ; il devoit même y avoir de l'avantage pour le tout dans l'état de nature à pouvoir pourſuivre ces ſortes de *Droits* par la force, vû que cela faiſoit craindre à chaque individu d'attenter contre les *Droits parfaits* de ceux avec qui il vivoit.

Droit de déclarer la guerre & d'infliger des châtiments.

Tel est l'*Effet moral* qui résulte des injures personnelles, ou du violement des *Droits parfaits* d'autrui, qu'il nous met en *Droit* de déclarer la guerre & d'employer toute la violence nécessaire pour obliger l'aggresseur à reparer les dommages qu'il a faits, & à nous fournir des sûretés à l'abri desquelles on n'ait désormais rien à craindre de sa part. C'est-là l'unique fondement du *Droit* que l'on a de punir les criminels & de poursuivre nos *Droits* par la force dans l'état de nature, & ces *Droits* qu'a naturellement la personne offensée, ou ceux qui l'assistent volontairement ou par condescendance, d'employer la force selon l'avis d'Arbitres désintéressés, étant transferé du consentement de l'offensé au

Magiſtrat prépoſé pour veiller au maintien de l'état civil, deviennent le vrai fondement du *Droit* qu'on a de punir les crimes. J'appelle *Droits parfaits* ceux qui s'étendent ſur nos vies, ſur le fruit de nôtre travail, qui nous mettent à même d'exiger l'accompliſſement d'un Contrat, ſur des conſidérations valables, de ceux qui ſont en état de le procurer, de diriger nos propres actions, ſoit pour le *Bien public*, ſoit pour nôtre intérêt perſonnel avant que nous les ayons ſoumiſes en quelque ſorte à la direction d'autrui, & pluſieurs autres de même nature.

Droits imparfaits.

J'entends par *Droits imparfaits*, *ceux dont l'infraction, quoiqu'univerſelle, ne ſçauroit rendre néceſſairement les hommes miſérables.* Ces ſortes de Droits contribuent à

l'augmentation du Bien positif dans la Société ; mais ils ne sont point absolument nécessaires pour prévenir une misere universelle. Leur violement frustre les hommes du bonheur qu'ils attendoient, de l'humanité ou de la reconnoissance de ceux avec qui ils vivent, sans les priver du Bien dont ils jouissoient auparavant ; par où il paroît » qu'une poursuite trop » violente de ces sortes de *Droits* causeroit généralement plus de mal que » leur violement ». D'ailleurs, approuver la force dans ces sortes de cas, ce seroit vouloir priver les hommes du plus grand plaisir qu'ils trouvent dans les actions qui partent d'un fond de bonté, d'humanité & de gratitude, & qui cesseroient d'être aimables si l'on pouvoit y être contraint. On peut mettre au nombre des Droits imparfaits ceux que le

pauvre a ſur la charité du riche; ceux que tous les hommes ont ſur les bons Offices qui ne coûtent ni travail, ni dépenſe à ceux qui les rendent; ceux enfin, que les Bienfaiteurs ont ſur la reconnoiſſance de leurs clients & d'autres ſemblables.

Le violement des *Droits imparfaits* prouve ſeulement, qu'un homme n'a pas aſſez de bienveillance pour procurer le bien poſitif d'autrui, pour peu qu'il ſoit oppoſé au ſien propre, au lieu que le violement des *Droits parfaits* marque dans l'Aggreſſeur une méchanceté ou une cruauté poſitive; ou du moins un amour propre immodéré qui le rend indifférent ſur la miſere & la ruine poſitive d'autrui, lorſqu'il s'imagine y trouver ſon intérêt. En violant les premiers, il témoigne un *Deſir* ſi foible du *Bien public*, que la plus petite vue de ſon propre intérêt ſuffit pour le

contrebalancer ; mais en violant les dernier, nous nous montrons si peu sensibles au malheur d'autrui, que l'envie d'augmenter nôtre propre bonheur surmonte toute la compassion que nous devrions avoir pour lui. Au reste, comme on supporte plus aisément l'absence du bien que la présence du mal ; de même les bons souhaits pour le bonheur positif des autres, sont infiniment plus foibles que la compassion que nous avons de leur misere. Il s'ensuit donc que celui qui viole les Droits imparfaits, témoigne que son amour propre surmonte le *Desir* qu'il avoit du *Bien positif* de ses semblables ; au lieu que celui qui viole les *Droits parfaits*, manifeste un si grand desir d'augmenter son propre *Bien*, qu'il surmonte toute la compassion que la misere d'autrui pourroit exciter en lui.

Droits externes.

Outre ces deux ſortes de *Droits*, il y en a un troiſiéme qu'on appelle *Externe*, *qui conſiſte à faire*, *à obtenir ou à demander une choſe qui eſt réellement préjudiciable au public dans quelque cas particulier*, *en tant qu'elle eſt contraire au Droit imparfait d'un autre ; cependant en refuſant généralement aux hommes ce Droit de faire*, *de poſſéder ou de demander cette choſe*, *ou d'employer leurs forces pour l'obtenir*, *on cauſeroit des maux infiniment plus grands*, *que ceux qu'on appréhende de ſon uſage.* On voit par-là » qu'on » ne ſçauroit s'oppoſer avec juſtice, mê- » me aux *Droits externes*, puiſqu'il con- » vient au bien de tout le monde de pou- » voir employer la force pour en obtenir » l'exécution ».

Les Sociétés civiles ont ſubſtitué à la

force dont il eſt permis aux hommes de faire uſage dans l'état de nature, l'obligation de ſe pourvoir en Juſtice, pour demander ſatisfaction ſur le tort qu'ils prétendent avoir reçû.

Je mets au nombre des *Droits externes* ceux qu'un avare opulent a de revendiquer un prêt d'un Marchand pauvre, mais induſtrieux en quelque tems quece ſoit; celui de demander l'exécution d'un traité qui eſt à charge à l'une des Parties; celui qu'a un riche héritier de refuſer le payement des dettes qu'il a contractées pendant ſa minorité, quoiqu'il n'y ait aucune fraude de la part du Prêteur; celui de tirer avantage d'une Loi poſitive, contraire à ce que l'équité exigeoit avant qu'elle fût établie; comme lorſqu'un acte enregiſtré prévaut ſur celui qui ne l'eſt point, quoiqu'il lui ſoit antérieur, & qu'on ait ſçû

qu'il étoit tel avant le ſecond contrat.

Quels Droits peuvent être oppoſés.

Puis donc qu'une *Action*, une *Demande* ou une *Poſſeſſion* ne peut être à la fois néceſſaire ou utile au public, en même-tems que ſon oppoſée eſt néceſſaire ou utile pour le même effet; il s'enſuit, « qu'il ne ſçau» roit y avoir d'oppoſition entre les *Droits* » *parfaits* ni entre les *imparfaits*, non plus » qu'entre les parfaits & les imparfaits ». Il peut cependant arriver ſouvent qu'il convienne pour le bien public d'accorder le *Droit* de *faire*, de *poſſéder* ou de demander & d'en pourſuivre l'exécution par la force, quoiqu'il y eût eu peut-être plus d'humanité & de bonté d'ame d'agir autrement & de renoncer à ſon *Droit*: Mais il eſt certain qu'une oppoſition violente à ces *ſortes de Droits* eût été infiniment plus

pernicieuſe que toute l'inhumanité avec laquelle on en uſe ; & de-là vient que quoique les *Droits externes* ne puiſſent point être oppoſés entr'eux, ils peuvent cependant l'être aux *Droits imparfaits* ; mais le violement de ces derniers ne donne aucun *Droit* d'employer la force. D'où il ſuit » que deux Partis oppoſés ne peuvent » uſer tous deux en même-tems de leur » force, ni ſe faire la guerre reſpective-» ment avec juſtice ».

Droits aliénables & inaliénables.

VII. Les *Droits* différent encore entr'eux ſelon qu'ils ſont *aliénables* ou *inaliénables*. Voici deux marques auſquelles on peut connoître ceux qui le ſont ou qui ne le ſont point.

1°. Il faut qu'une pareille aliénation ſoit dans notre pouvoir naturel, de façon que

nous ſoyons les maîtres de transférer effectivement notre Droit.

2°. Il faut enſuite que le tranſport de ces ſortes de Droits puiſſe ſervir à quelque fin valable.

Il paroît donc par la première marque » que *nous ne ſommes point maîtres d'aliéner* » *le Droit que nous avons ſur notre conſcience* » *ou ſur nos ſentimens intérieurs* » ; puiſque notre croyance ne dépend ni de nous, ni d'autrui. Il en eſt de même de nos *affections intérieures* qui naiſſent néceſſairement des opinions que nous avons de leur objet. Il ſuit de la ſeconde » *que nous ne* » *ſçaurions aliéner le Droit que nous avons* » *de ſervir Dieu de la manière que nous ju-* » *geons lui être la plus agréable* » ; à cauſe qu'il ne peut jamais y avoir de l'utilité à forcer les hommes à pratiquer un culte qu'ils croyent contraire à ſa volonté. Nous

ne ſçaurions de même aliéner à qui que ce ſoit le Droit direct que nous avons ſur nos vies ou ſur nos membres, en ſorte qu'il ſoit en ſon pouvoir de nous mettre à mort ou de nous mutiler. Nous ſommes en droit, il eſt vrai, d'hazarder notre vie, toutes les fois qu'il s'agit d'une action qui peut être utile au public. Il peut même ſouvent y avoir de l'utilité à ſoumettre la conduite des actions périlleuſes que nous entreprenons pour le bien public à la prudence d'autrui; comme font les ſoldats à leur Général ou à un Conſeil de Guerre: voilà juſqu'à quel point on peut aliéner *ce Droit*. Ces exemples ſuffiſent pour nous montrer l'uſage des deux marques auſquelles on peut connoître ſi certains Droits ſont aliénables ou non; elles doivent concourir toutes deux pour les rendre tels, & il eſt aiſé d'en faire l'application dans les autres cas.

Fondement de la Propriété.

VIII. Pour mieux comprendre le fondement de quelques-uns des Droits les plus importans de l'humanité, il eſt bon d'obſerver, qu'il y a vraiſemblablement les neuf dixiémes au moins des choſes utiles aux hommes, qui ſont dûes à leur travail & à leur induſtrie; d'où il ſuit que lorſque les hommes deviennent ſi nombreux, que les productions naturelles de la terre ne ſuffiſent point pour leur entretien, pour leurs commodités ou pour leurs plaiſirs innocens; on eſt néceſſairement obligé pour la conſervation de l'eſpéce de tenir la conduite qu'on croit la plus propre à exciter l'induſtrie, & de s'abſtenir de toutes les actions qui pourroient produire un effet contraire. On ſçait aſſez que la *Bienveillance générale* ſeule n'eſt point

un motif aſſez fort pour reveiller l'induſtrie des hommes & les engager à ſupporter le travail & la fatigue & un grand nombre d'autres difficultés auſquelles nous répugnons par amour propre. Il a donc fallu néceſſairement quelque choſe de plus pour nous porter au travail, ſçavoir, les liens du ſang, de l'amitié, de la reconnoiſſance, & même des motifs d'honneur & d'intérêt externe. *L'Amour propre* eſt certainement auſſi néceſſaire au bien du *Tout* que la *Bienveillance;* & on peut le comparer en cela à l'*Attraction,* qui unit les parties des corps, & qui n'eſt pas moins néceſſaire à la régularité du ſyſtême univerſel que la Gravitation. Sans les motifs dont on vient de parler, l'amour propre ne manqueroit pas de s'oppoſer au mouvement de la Bienveillance, de concourir avec la malice, ou de nous porter aux

mêmes actions que celle-ci. « Il s'ensuit » donc que toute action qui détruit les » liens les plus forts de la Bienveillance, » qui bannit de nos cœurs les autres mo- » tifs suggerés par l'honneur & l'utilité, » & qui nous empêche d'employer no- » tre industrie pour le bien du *Tout*, est » effectivement mauvaise ; & c'est ce que je vais prouver ».

Je dis donc que rien n'est plus capable d'énerver l'industrie à laquelle nous sommes portés par l'amour propre & les liens du sang & de l'amitié, que de priver quelque personne que ce soit du fruit de son travail. Une pareille conduite ne laisse d'autre motif que la *Bienveillance générale* ; & qui plus est, expose l'homme industrieux à devenir la proye du paresseux, & met l'*Amour propre* en compromis avec l'industrie. Tel est le fondement du Droit de

de *Domaine* & de *Propriété* que nous avons ſur les fruits de notre travail, & ſans lequel nous pourrions à peine compter ſur l'induſtrie des hommes, & nous promettre rien au-delà de ce que peut fournir une terre inculte. Notre induſtrie ſe borneroit à la néceſſité préſente & s'endormiroit dès que nous y aurions pourvû ; du moins ne ſubſiſteroit-elle que par le foible motif d'une *Bienveillance* univerſelle, s'il ne nous étoit point permis de pourvoir au-delà de notre néceſſaire, & de diſpoſer de ce qui nous eſt inutile pour le préſent, ſoit en l'échangeant pour d'autres choſes dont nous avons beſoin, ſoit en l'employant pour le ſervice de nos amis ou de nos familles. C'eſt-là le fondement du Droit que les hommes ont d'amaſſer pour l'avenir des biens dont ils ſont ſûrs de n'être point dépouillés ; de les

aliéner par le commerce & d'en faire préſent à leurs amis, à leurs enfans & à leurs proches : vouloir agir autrement, ce ſeroit dépouiller l'induſtrie de tous les motifs qui ſont fondés ſur l'*Amour propre*, ſur l'*Amitié*, ſur la *Reconnoiſſance* & ſur l'*Affection naturelle*. C'eſt encore là-deſſus qu'eſt fondé le *Droit* qu'on a de diſpoſer de ſon bien par Teſtament, de même que celui des ſucceſſions *ab inteſtat*.

C'eſt encore ſur ce même principe qu'eſt fondé le *Droit externe* qu'un avare a ſur un tréſor dont il ne fait aucun uſage ; car permettre aux hommes de le dépouiller par violence & ſans ſon conſentement des Biens qu'il a acquis, ce ſeroit vouloir décourager l'induſtrie, & bannir tous les plaiſirs qui réſultent de la *Générosité*, de l'*Honneur* & de la *Charité*, qui ne ſçauroit ſubſiſter avec la force ; outre qu'il eſt

difficile de distinguer dans plusieurs cas un homme avare de celui qui ne l'est point.

Droits du Mariage.

Le Mariage doit être tel qu'il assure l'état des enfans qui en proviennent ; autrement, ce seroit ôter aux mâles un des plus fort motif qu'ils ayent de contribuer au bien public, sçavoir, l'*Affection naturelle*, & décourager l'industrie, ainsi qu'on l'a dit ci-dessus.

Du Commerce.

Un particulier ne sçauroit obtenir par son travail toutes les choses dont il a besoin pour la conservation de sa vie, encore qu'il puisse s'en procurer une seule avec superfluité. De-là le *Droit de trafiquer* & d'aliéner nos biens, de même que ceux

que nous avons ſur les richeſſes ou le travail d'autrui en vertu des contrats & des promeſſes.

Du Gouvernement Civil.

Les avantages que les hommes tirent du pouvoir qu'ils accordent à des Arbitres impartiaux de décider les démêlés que l'*Amour propre* fait naître ordinairement parmi eux, auſſi-bien que de la Prudence des perſonnes qu'ils prépoſent, non-ſeulement pour inſtruire les peuples des moyens les plus efficaces de procurer le bien public, & de ſe mettre à couvert des injures qu'ils peuvent recevoir de ceux avec qui ils vivent ou de la part des étrangers ; en les muniſſant en même-tems d'une force ſuffiſante pour faire obſerver leurs décrets & leurs ordres au-dedans, & rendre la ſociété dont ils ſont les chefs, formidable

au-dehors : ces avantages, dis-je, montrent suffisamment le Droit que les hommes ont eu d'établir un Gouvernement civil, & de soumettre des Droits qu'ils ne pouvoient aliéner, à la disposition des Magistrats qu'ils ont choisis, en limitant toutefois leur pouvoir de la maniere qu'ils ont jugée la plus conforme à la Prudence. Dès que le Peuple s'est ainsi une fois dépouillé de ses droits, ceux qui le gouvernent ont au moins un *Droit externe* d'en disposer selon que leur Prudence le leur suggere, pour parvenir au but de leur institution, sans toutefois qu'il leur soit permis de rien entreprendre au-delà.

Corollaires qui peuvent servir à comparer les dégrés des vertus & des vices de chaque action.

IX. On voit par ces exemples que

nôtre *Sentiment moral*, joint à quelque peu de reflexion ſur les ſuites des actions, ſuffit pour concilier les Droits des hommes. Appliquons maintenant les régles générales qu'on a données ci-deſſus *, pour comparer les dégrés des vertus & des vices des actions, à un petit nombre de Corollaires, outre celui qu'on a déja déduit **.

Capacité.

1. Dans une entrepriſe quelconque, bonne ou mauvaiſe, le défaut de ſuccès en tout ou en partie occaſionné par une Puiſſance extérieure, ou par un accident imprévu, n'influe point ſur la bonté ou la malice de l'Agent; car ſi l'entrepriſe

* Voyez Sect. III. art. 11. & 12.

** Voyez Sect. III. art. 15. §. 3.

manquée eſt louable, ſes avantages & l'habileté de l'Agent ſe réduiſant à zero, le Quotient reſte le même : c'eſt la même choſe ſi l'entrepriſe eſt blâmable ; d'où il ſuit qu'il ne faut point juger des actions, ſoit bonnes ou mauvaiſes par l'évenement, à moins que dans les entrepriſes blâmables, l'Agent n'ait pû le prévoir, & que dans les entrepriſes louables, il ne ſe le ſoit propoſé : l'évenement ne marque autre choſe dans pareil cas de la part de l'Agent qu'*Amour* ou *haine*.

Intérêt.

2. Toutes les fois que les récompenſes temporelles annexées à la vertu, influent actuellement ſur l'Agent avec plus de force que la *Bienveillance*, elles diminuent la bonté morale de ſon action, à proportion qu'elles ont été néceſſaires

pour l'y porter, ou pour lui faire faire plus de bien qu'il n'eût fait ſan scela; puiſqu'en augmentant l'intérêt, elles diminuent la Bienveillance dont on doit le ſouſtraire. A l'égard des *Intérêts additionels* qui n'étoient point abſolument néceſſaires pour mouvoir l'Agent, comme ſont les récompenſes qu'il attend d'un Être bienfaiſant pour des actions qu'il a entrepriſes ſans aucune vûe intéreſſée, elles ne diminuent en rien ſa vertu. Il n'appartient cependant à perſonne de ſe porter pour Juge d'un autre dans une pareille affaire. De même, les bienfaits que nous avons rendus en vûe de quelque reconnoiſſance, ne diminuent en rien notrre généroſité, pourvû toutefois que nous les euſſions conférés gratuitement. On peut appliquer ce Corrollaire aux récompenſes qu'on attend dans l'autre vie, ſuppoſé qu'on les

conçoive comme diſtinctes des plaiſirs qui accompagnent la vertu. Que ſi on ne les conçoit pas comme telles, le deſir même dont on vient de parler eſt une forte preuve d'une diſpoſition vertueuſe.

3. Tout avantage extérieur qui nous porte à des actions dont les ſuites doivent être nuiſibles à autrui ; mais que nous n'euſſions point faites ſans la vue de cet avantage, diminue la méchanceté de l'action, telle eſt l'attente de quelque grande récompenſe, le deſir d'éviter un châtiment, ou même les ſollicitations importunes des Paſſions intéreſſées violentes. C'eſt-là ce qu'on appelle communément le *Comble de la tentation*. La raiſon de ceci eſt la même que dans le premier cas. On doit encore ſe ſouvenir que nous ſommes infiniment plus affectés de la préſence du mal que de l'abſence du bien ; & de-là

vient qu'on eſt beaucoup moins coupable lorſqu'on fait une mauvaiſe action pour éviter la torture, que lorſqu'on s'y porte par l'eſpoir de quelque récompenſe, à cauſe que les motifs de nôtre intérêt perſonnel ſont plus preſſans.

Dommage.

4. Rien n'augmente plus la vèrtu d'une action bienfaiſante que de pouvoir ſurmonter en la faiſant les ſollicitations importunes des paſſions intéreſſées, ſurtout les pertes temporelles, le travail, &c. car l'intérêt devient alors une quantité negative qui laiſſe après avoir été retranchée une ſomme plus grande.

5. La malice d'une action augmente à proportion que ſes mauvaiſes ſuites ont pû être prévûes par l'Agent, & cela particulierement par la même raiſon.

Maniere dont la connoiſſance de la Loi affecte les actions.

6. La connoiſſance d'une Loi qui défend une mauvaiſe action, en augmente la méchanceté, en ce qu'elle augmente l'*Intérêt négatif* qui doit être retranché ; car il faut que le mauvais naturel ſoit alors aſſez fort pour ſurmonter tous les motifs intéreſſés qui nous portent à éviter le châtiment, de même que tous les motifs qui nous obligent à avoir de la reconnoiſſance pour le Légiſlateur. C'eſt-là ce qu'on appelle ordinairement *Pêcher contre ſa Conſcience.*

7. Les ſervices qui n'exigent ni travail, ni dépenſe, ont généralement peu de vertu, à cauſe qu'on a aſſez de capacité pour les rendre, & qu'on n'a

point d'intérêt contraire à ſurmonter.

8. Il peut cependant y avoir beaucoup de méchanceté à les refuſer, à cauſe qu'un pareil refus marque un défaut de *Bienveillance* & produit ſouvent un *mal naturel aſſez grand.*

Dégré de Droit.

9. On peut dire en général que l'accompliſſement *des Droits parfaits* d'autrui, a très-peu de vertu en lui-même, puiſqu'il n'en reſulte aucun nouvel avantage; & que l'intérêt qu'on a d'agir eſt très-conſidérable, ſoit pour éviter tous les maux qui accompagnent la guerre dans un état naturellement libre, ſoit pour ſe ſouſtraire aux châtimens preſcrits par la Loi dans les Sociétés civiles.

10. Le violement *des Droits imparfaits*

ou même des Droits externes, eſt toujours extrêmement mauvais, tant par rapport aux ſuites immédiates qu'éloignées de l'action ; & les motifs intéreſſés qui ont été ſurmontés par cette inclination vicieuſe, ſont les mêmes que ceux du premier cas.

11. Les actions & les ſervices qui méritent le plus de louange, ſont ceux que les autres exigent de nous par un Droit imparfait ; & l'on peut dire en général, que plus ce Droit eſt fort, moins il y a de vertu à le ſatisfaire, quoi qu'il y ait une malice infinie à le violer.

Force des différens Liens qui nous attachent aux hommes.

Un Lien plus fort quoique moins étendu de *Bienveillance*, en ſuppoſant les talens égaux, doit néceſſairement procurer

plus de bien à ſon objet, dans des *caractéres également bons*, que des liens plus foibles. C'eſt ainſi que l'*affection naturelle*, *la reconnoiſſance* & *l'amitié*, produiſent des effets infiniment plus grands que la *Bienveillance générale*. Nous faiſons de même plus de bien à nos amis, à nos enfans, & à nos bienfaiteurs qu'à ceux avec qui nous n'avons aucune liaiſon.

12. Suppoſons que deux Agens produiſent une égale quantité de bien; mais que l'un agiſſe par une Bienveillance univerſelle, & l'autre par un motif qui le touche de plus près; il y aura bien plus de vertu dans l'Agent qui produit un bien égal par un attachement plus étendu, mais moins paſſionné, que dans celui en qui ce même attachement eſt plus violent ou plus paſſionné, & qui cependant ne produit pas plus bien que l'autre. Nous regardons

par la conſtitution même de nôtre Sentiment moral, la *Bienveillance univerſelle*, comme un principe infiniment plus aimable * qu'aucune paſſion particuliere que ce ſoit.

Voyez Sect. III. art. 9. l'Auteur ſuppoſe ici queles hommes n'agiſſent qu'en conſéquence de quelque deſir, de quelque inſtinct, de quelque affection ou de quelque appetit particulier; que parmi ces liens de la volonté, les uns ſont étendus & les autres bornés à une ou à un petit nombre de perſonnes. La premiere eſpéce dans chacune de ces diviſions, paroît manifeſtement plus aimable; d'où il ſuit, toutes choſes étant ſuppoſées d'ailleurs égales, que le bien produit par quelque attachement violent paſſionné & limité, quelle qu'en ſoit la quantité, marque une vertu infiniment moindre. Un certain Auteur prend de-là occaſion d'objecter « que la vertu doit » augmenter à proportion que nos deſirs, no- » tre affection ou notre attachement diminuent, » ou que nous agiſſons ſeulement par raiſon, ſans » aucune affection pour quoi que ce ſoit. » Mais il eſt aiſé de rétorquer ce raiſonnement dans un cas tout-à-fait ſemblable. Lorſqu'il eſt queſtion de

13. Au contraire, l'omiſſion des bons offices auſquels nous ſommes obligés par des attachemens plus étroits, ou les actions qui leur ſont oppoſées, ont quelque choſe de bien plus vicieux que celles qui ſont contraires ou oppoſées à des liens moins forts ; puiſque notre amour propre ou notre malice doit paroître plus grande à proportion que les attachemens contraires qu'elle ſurmonte ſont plus forts. C'eſt ainſi qu'en coopérant avec la gratitude, l'affection naturelle ou l'amitié, nous témoignons bien moins de vertu, quelle que ſoit la quantité de bien produit, qu'en faiſant des actions d'une égale importance par un motif de *Bienveillance*

de la force des corps, la vîteſſe eſt d'autant plus grande que la maſſe eſt petite, tant que le produit de l'une par l'autre reſte le même ; & conſéquemment la vîteſſe eſt la plus grande qu'il ſoit poſſible lorſque la maſſe eſt zero.

générale ;

générales : mais l'ingratitude envers un Bienfaiteur, la négligence qu'on témoigne pour les interêts d'un parent ou d'un ami, les mauvais offices dont on paye des bienfaits qu'on a reçûs ; sont infiniment plus odieux que ne le seroit une pareille négligence, ou de semblables mauvais offices envers un Etranger.

FIN.

FAUTES A CORRIGER.

Page 203, *ligne* 16, Agens immédiats, *lisez* particuliers.

Idem lig. 19, *lis.* Mais quand on voit que de tels Peuples ont subsisté malgré toutes les peines qu'il falloit prendre pour l'éducation de leur jeunesse, on a tout lieu de croire qu'ils n'étoient point dépourvus des sentimens naturels d'affection.

Pag. 199 ; *lig.* 17 , par , *lis.* pour.

Pag. 200 , *lig.* 8 , *lis.* De même dans l'ancienne ville de Lacédémone, où le mépris des richesses avoit introduit la négligence pour la sûreté des possessions ; & où ce que l'on souhaitoit principalement ; comme une chose avantageuse à l'état ; c'étoit d'avoir une jeunesse nombreuse , hardie & rusée ; le vol étoit si peu odieux , lorsqu'il étoit fait avec dexterité , que la loi même l'autorisoit en le laissant impuni.

Pag. 304 , *Traité* II. *lig.* 20 , L'Amour même, &c. *lis.* Un homme passionné trouve dans la personne qu'il aime une Beauté dont aucun autre que lui ne ressent l'influence.





